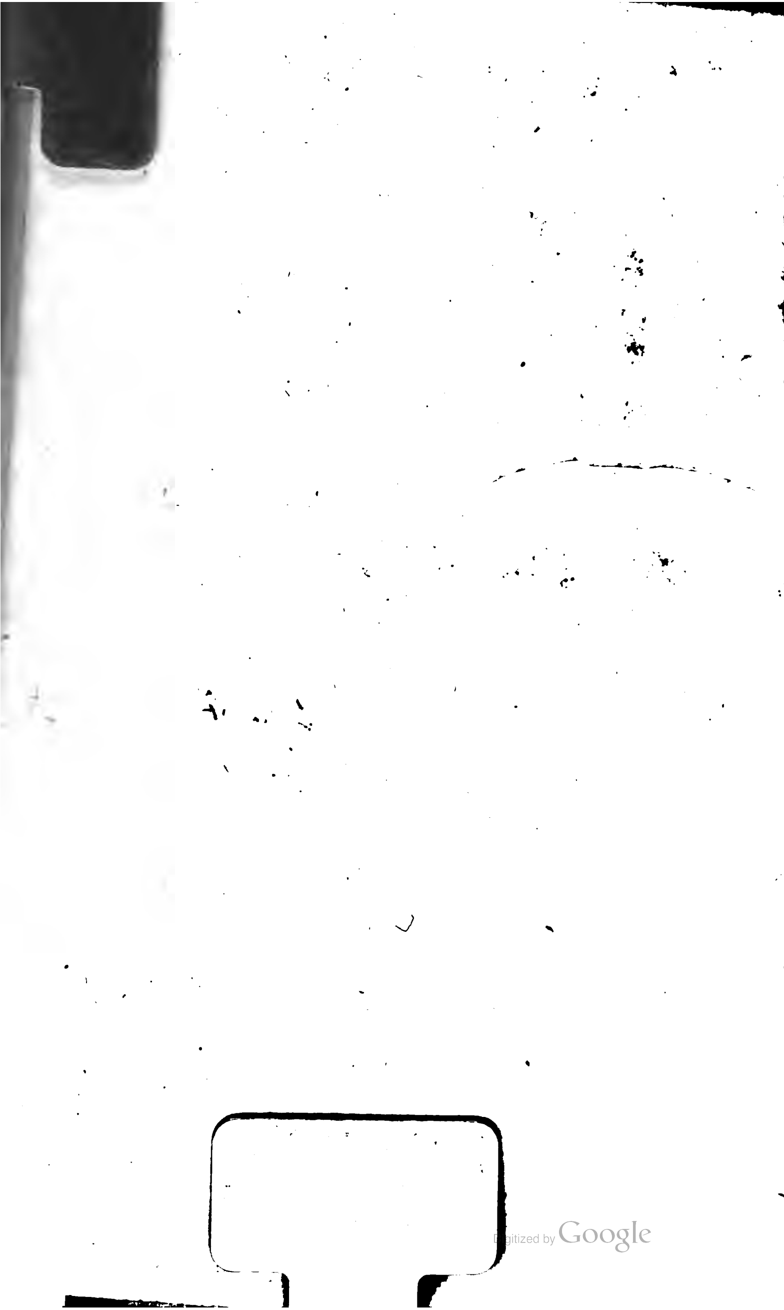
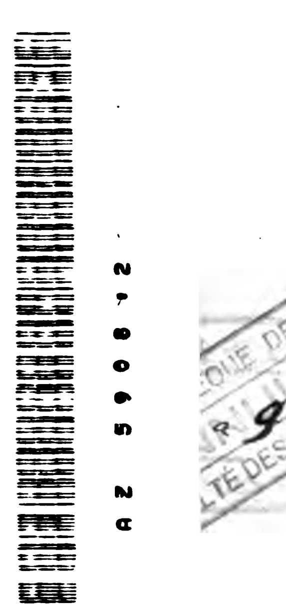






ENTRETIENS
DE
CICÉRON
SUR LA NATURE DES DIEUX.

ENTRETIENS
DE
CICÉRON
SUR
LA NATURE DES DIEUX,

Traduits par M. l'abbé D'OLIVET,
de l'Académie française.

NOUVELLE ÉDITION.

Tome Second.



A NISMES,
CHEZ J. GAUDE, IMPRIMEUR-LIBRAIRE.

1810.



ENTRETIENS DE CICÉRON SUR LA NATURE DES DIEUX.

LIVRE SECOND.

QUAND Cotta eut parlé : à quoi pensois-je, dit Velléius, de me jouer à un Académicien, qui est rhéteur en même temps ? Un Académicien, s'il eût ignoré l'art de la parole, ne m'eût pas fait peur, non plus que le rhéteur le plus éloquent, s'il eût ignoré cette espèce de philosophie. On ne me démonte, ni par un pompeux verbiage qui n'a rien de solide, ni par de simples raisonnemens qui ne sont

pas développés avec grâce. Pour vous, Cotta, vous avez brillé par l'un et par l'autre endroit ; il ne vous a manqué que des juges et un auditoire nombreux. Une autre fois nous reprendrons notre dispute ; mais présentement, si c'est la commodité de Balbus, écoutons-le.

J'aimerois mieux, reprit Balbus, que Cotta lui-même continuât le discours, à condition que cette éloquence, dont il vient de terrasser de faux Dieux, lui serviroit à établir les véritables. Car enfin, sur une si grande matière, les opinions vagues et flottantes de l'Académie ne sont pas ce qui convient à un philosophe, à un pontife, à un homme tel que Cotta : il lui faut un dogme certain et stable, comme le nôtre. Voilà Epicure plus que suffisamment réfuté : sachons, Cotta, de quel sentiment vous êtes.

Vous ne vous ressouvenez donc point, lui dit Cotta, de l'aveu que je vous ai fait d'abord ? Que sur ces sortes de matières principalement, il m'en coûtoit moins d'attaquer l'opinion d'autrui, que de fixer la mienne. Mais quand j'aurois quelque certitude là-dessus, je voudrois, après vous avoir déjà tenu si long-temps, vous entendre parler à votre tour.

Puisque vous l'ordonnez, répondit Balbus, je vais traiter ce sujet le plus

succintement que je pourrai. Votre réfutation d'Epicure me sauve déjà une bonne partie de ce que j'aurois eu à dire. Pour embrasser donc toute la question à la manière de nos Stoïciens, divisons-la en quatre parties. La première, qu'il y a des Dieux. La seconde, quels sont les Dieux. La troisième, qu'ils gouvernent l'univers. La quatrième, qu'ils veillent en particulier sur les hommes. Prenons aujourd'hui les deux premiers articles; et comme les deux autres sont d'une plus longue discussion, nous ferons bien de les remettre à une autre fois.

Que tout soit pour aujourd'hui, dit Cotta: car nous sommes maîtres de notre temps, et quand nous aurions des affaires, elles devroient toutes céder à celle qui nous occupe.

PREMIERE PARTIE,

Où l'on prouve, à la manière des Stoïciens, qu'il y a des Dieux.

A l'égard du premier article, dit Balbus, il paroît n'avoir pas besoin de preuve. Car peut-on regarder le ciel, et contempler tout ce qui s'y passe, sans voir avec toute l'évidence possible, qu'il est gouverné par une suprême, par une divine intelligence ? Autrement, les hommes auroient-ils pu applaudir tous à cette pensée d'Ennius ?

Vois (1) ce brillant Ether,
Que nous invoquons tous, et nommons Jupiter;

Jupiter, dis-je, le maître du monde ; celui qui d'un coup-d'œil gouverne tout ; dont la puissance souveraine opère partout, qui est, comme ajoute Ennius,

Des Dieux et des hommes le père.

Quiconque auroit quelque doute là-dessus, je crois qu'il pourroit aussitôt

(1) Le mot *Ether*, n'est pas d'Ennius : mais outre que la rime l'amenoit, il exprime seul ce *sublime candens*, qui sans cela n'eût pu se rendre que par une périphrase.

douter s'il y a un soleil. L'un est-il plus visible que l'autre ? Cette persuasion, sans l'évidence qui l'accompagne, n'auroit pas été si ferme et si durable ; elle n'auroit pas acquis de nouvelles forces en vieillissant ; elle n'auroit pu résister au torrent des années, et passer de siècle en siècle jusqu'à nous. Tout ce qui n'étoit que fiction, que fausseté, nous voyons que cela s'est dissipé à la longue. Personne croit-il encore aujourd'hui qu'il y eût jamais un hippocentaure, une chimère ? Les monstres horribles qu'on se figuroit anciennement dans les enfers, font-ils encore peur à la vieille la plus imbécile du monde ? Avec le temps les opinions des hommes s'évanouissent, mais les jugemens de la nature se fortifient : d'où il arrive parmi nous, et parmi les autres peuples, que le culte divin, et les pratiques de religion s'augmentent, et s'épurent de jour en jour.

On ne doit l'attribuer ni au caprice, ni au hasard, mais aux marques certaines que les Dieux nous donnent souvent de leur présence. Dans la guerre des Latins, quand le dictateur Postumius attaqua, près du lac Régille, Mamilius de Tusculum, notre armée vit Castor et Pollux qui combattoient pour nous à cheval. Dans une autre occasion, et long-temps après, ce

fut aussi de ces (1) Tyndarides qu'on apprit la défaite du roi Persés, Vatiénus, l'aïeul de celui que nous voyons, revenant la nuit de Riète à Rome, et deux jeunes hommes montés sur des chevaux blancs, lui ayant fait savoir que Persès avoit été pris ce jour-là même, il annonça cette nouvelle au sénat, qui d'abord le fit mener en prison, comme pour avoir parlé témérairement sur une affaire d'état: mais quand la chose fut confirmée par les lettres du général, il eut pour sa récompense un champ, et l'exemption de servir. Un autre fait, dont la mémoire n'est pas éteinte, c'est que les troupes de Locres ayant battu vivement celles de Crotone sur les bords de la Sagre, le bruit s'en répandit le même jour aux jeux olympiques, qui se célébroient alors. Souvent les Faunes ont fait entendre leurs voix. Souvent les Dieux ont apparu sous des formes si visibles, qu'il falloit être, ou stupide, ou impie pour en douter.

Mais (2) s'il y a une divination, n'est-

(1) Quoique ce mot soit peu connu, je le conserve à cause de l'usage que Cotta en fait dans le troisième livre. Leda, femme de Tindare, eut Castor de son mari, et Pollux de Jupiter : d'où vient qu'on les appelle indifféremment, ou *Tyndarides* fils de Tyndare, ou *Dioscures* fils de Jupiter.

(2) Je me contente d'énoncer clairement la proposition, sans appuyer sur chaque mot du Texte : notre langue n'ayant pas les quatre synonymes, qui sont ici dans le latin.

ce pas encore une preuve qu'il y a des Dieux ? Quand on prendroit pour des fictions ce qui se rapporte de ces augures si fameux, Mopsus, Tirésias, Amphiaraüs, Calchas, Hélénus ; ces fictions mêmes feroient voir ce qu'on a cru des auspices. Et manquons-nous d'exemples domestiques, qui nous y découvrent la puissance des Dieux ? Quoi ! ne serions-nous pas émus de ce qui arriva dans la première guerre Punique à Claudius, qui voyant que les poulets qu'on avoit tirés de leur cage, ne mangeoient pas, les fit plonger dans l'eau, et dit avec un air moqueur : *Qu'ils boivent donc, puisqu'ils ne veulent pas manger.* Plaisanterie qui coûta cher au peuple Romain, et que Claudius paya de ses larmes, quand il vit ses vaisseaux en déroute. Junius son collègue ne perdit-il pas sa flotte par une tempête dans la même guerre, pour avoir mis à la voile malgré les auspices qui le défendoient ? Aussi le premier fut-il condamné par le peuple. L'autre se donna lui-même la mort. Flaminius à la journée du Trasimène, fit une perte que nous avons ressentie long-temps ; et cela, suivant le rapport (1) de Célius, parce qu'il avoit

(1) Célius, historien qui n'étoit point savant, qui manquoit d'exactitude, qui écrivoit sans politesse, le meilleur pourtant que Rome eût fourni jusqu'alors. C'est ainsi qu'en parle Cicéron, *De Orat.* II, 13.

méprisé les auspices. Tous ces évènemens sinistres font assez voir que Rome doit sa grandeur à ceux de ses généraux, qui ont respecté la religion. Et lorsqu'on voudra comparer le peuple Romain avec les autres peuples, on verra que ce qui le distingue infiniment, c'est son zèle pour les cérémonies saintes : au lieu qu'en tout le reste les étrangers nous ont égalés, ou même surpassés.

Faut-il se moquer de Navius, et de son bâton augural, qui partagea (1) une vigne en divers cantons, pour parvenir à la découverte d'un pourceau ? Je m'en moquerois, si je ne savois quelle part ses augures ont eue aux victoires du roi Hostilius. Mais aujourd'hui la négligence de la noblesse a laissé perdre l'art des augures ; on n'a que du mépris pour la vérité des auspices ; ils ne s'observent plus que pour la forme, dans les affaires même les plus importantes, telles que les guerres, d'où le salut public dépend. A cet égard,

(1) Cette histoire est contée plus au long dans le premier livre de la Divination, où il est dit que Navius ayant perdu un de ses pourceaux, fit vœu que s'il le retrouvoit, il offriroit aux dieux la plus belle grappe de raisin qu'il y auroit dans toute l'étendue de la vigne où il étoit. Que l'ayant retrouvé, il s'arrêta au milieu de cette vigne, la partagea en quatre cantons, et après avoir eu le présage des oiseaux contraire dans trois, enfin il trouva dans le quatrième une grappe d'une merveilleuse grosseur.

toutes les coutumes (1) militaires sont abolies. Quand nos officiers n'ont plus (2) le pouvoir de prendre les auspices, c'est alors qu'on les envoie à l'armée. La religion, au contraire, étoit si puissante sur l'esprit de nos ancêtres, qu'il se trouva de leurs (3) généraux, qui proférant les paroles (4) solennelles, tête voilée, s'immolèrent eux-mêmes aux Dieux pour sauver l'état.

Prédictions de sibylles, réponses d'aruspices, je pourrois faire là-dessus, mille récits, qui mettroient la vérité dans tout son jour. Par exemple, nos augures et les

---

(1) On auroit eu peine à m'entendre, si j'avois voulu exprimer mot pour mot ces coutumes, comme elles sont dans le texte; les voici :

1. On ne prend plus les auspices en passant les rivières : *nulla peremnia servantur.*

2. On ne les prend plus à la pointe des armes : *nulla ex acuminibus.*

3. On n'appelle plus les hommes, dont les noms semblent promettre d'heureux succès, *nulli viri vocantur* : d'où il arrive que les soldats, au moment qu'ils vont combattre, ne font plus leurs testamens, *ex quo in procinctu testamenta perierunt.* Des noms de bon augure, c'étoient, par exemple, *Valerius*, *Salvius*, *Statorius*, *Victor*, *etc.*

(2) Ce pouvoir n'appartenoit qu'à ceux qui étoient actuellement revêtus de certaines dignités; ils le perdoient du moment qu'ils n'étoient plus en place.

(3) Les Décies, père et fils. Voyez dans Tite-Live Dec. 1, liv. 8, et liv. 10, le récit pathétique de leur mort, et ce qu'inspire le courage soutenu par la superstition.

(4) Rapportées par Tite-Live, *ibid.*

aruspices d'Etrurie se virent justifiés par l'évènement, lorsqu'il s'agit d'élever Scipion et Figulus au consulat. Gracchus qui étoit consul pour la seconde fois, procédoit à leur élection : le premier de ceux qui recueilloient les suffrages, n'eût pas fait son rapport, qu'il mourut subitement à la même place : Gracchus, malgré cet incident, fit achever les comices. Voyant néanmoins que le peuple en avoit du scrupule, il s'adressa là-dessus au sénat : le sénat conclut que l'affaire devoit être communiquée à ceux qui ont coutume d'en connoître : les aruspices furent appelés, et répondirent qu'il y avoit un défaut personnel dans le magistrat qui avoit convoqué les comices. Alors Gracchus en colère, ainsi que mon père me l'a conté : *Moi*, dit-il, *qui suis consul*, *qui suis augure*, *qui ai eu d'heureux auspices*, *j'aurois à me reprocher un défaut ? Vous autres Etruriens*, *savez-vous*, *étrangers que vous êtes*, *ce qui regarde les auspices du peuple Romain*, *et vous appartient-il de prononcer sur nos Comices ?* Aussitôt il leur donna ordre de se retirer. Mais ensuite, il écrivit de sa province au collége des augures, qu'en lisant les rituels il s'étoit ressouvenu (1) d'avoir, selon la coutume, dressé

(1) Si l'on veut quelque éclaircissement sur ces anciennes pratiques, on trouvera de quoi se satisfaire dans le Cicéron de M. le Dauphin.

une tante hors de Rome, qu'étant de là rentré dans la ville pour assembler le Sénat, il avoit oublié en repassant le long des murs, de prendre une seconde fois les auspices; et qu'en cela il reconnoissoit avoir fait une faute, qui rendoit irrégulière la création des consuls. Les augures le firent savoir au sénat; le sénat fut d'avis que les consuls se démettroient de leur charge; ils s'en démirent. Que nous faut-il de plus? Gracchus, homme très-sage, et le plus habile peut-être que nous eussions, aima mieux déclarer une faute, qui pouvoit n'être jamais connue, que de laisser à la république un sujet de scrupule. Des consuls se dépouillèrent à l'heure même, de la puissance souveraine, plutôt que de la retenir un instant contre l'ordre de la religion.

Voilà les augures dans un grand crédit. Et l'art des aruspices (1) n'est-il pas divin? Une infinité de faits semblables, qui nous le prouvent, nous prouvent en même temps l'existence des Dieux. Car les Dieux existent, s'ils ont des interprètes : or ils en ont : ils existent par conséquent.

---

(1) Les aruspices et les augures se mêloient également de prédire l'avenir, mais ils s'y prenoient différemment. La principale fonction de l'aruspice consistoit à examiner les entrailles des victimes. Celle de l'augure étoit d'observer le vol des oiseaux, leur chant, leur manière de manger. Tout cela tenoit en même temps à la politique et à la Religion.

On dira que les prédictions ne s'accomplissent pas toujours. Parce que tous les malades ne guérissent pas, en conclura-t-on que l'art de la médecine est nul ? Ce qui regarde les Dieux, c'est de nous marquer l'avenir par des signes : mais si l'on se trompe à ces signes, c'est la faute des hommes, et non pas des Dieux.

Toutes les nations, toutes les têtes s'accordent donc à reconnoître des Dieux. C'est un sentiment inné, et comme gravé dans tous les cœurs. Quels sont les Dieux ? On est partagé là-dessus : mais sur leur existence, il n'y a qu'un même avis.

5 Cléanthe, un de nos Stoïciens, rapporte l'idée que les hommes ont des Dieux, à quatre causes. La connoissance que l'on peut avoir de l'avenir, c'est la première dont je viens de parler. Cette abondance de choses utiles et agréables, que la température de l'air et la fécondité de la terre nous procurent, c'est la seconde. La troisième, les objets qui nous effraient, foudres, tempêtes, orages, neiges, grêles, calamités, pestes, tremblemens de terre, souvent accompagnés de grands bruits. Ajoutons : pluies de cailloux, et comme mêlées de goutes sanglantes, abîmes et gouffres qui se creusent tout-à-coup, animaux monstrueux, torches ardentes qui paroissent dans l'air, comètes qui

pendant la guerre (1) d'Octavius nous presagèrent d'horribles maux. Enfin deux soleils, comme j'ai entendu dire à mon père qu'il en parut sous le consulat de Tuditanus et d'Aquilius, la même année que s'éteignit un autre soleil, j'entends Scipion l'Africain. Tout cela, dis-je, a épouvanté les hommes, et leur a fait soupçonner qu'il y a une puissance céleste et divine.

Mais la quatrième preuve de Cléanthe, est la plus forte de beaucoup, c'est le mouvement réglé du ciel, et la distinction, la variété, la beauté, l'arrangement du soleil, de la lune, de tous les astres. Il n'y a qu'à les voir pour juger que ce ne sont pas des effets du hasard. Comme quand on entre dans une maison, dans un gymnase, dans un lieu où se rend la justice, d'abord l'exacte discipline, et le grand ordre qu'on y remarque, font bien comprendre qu'il y a là quelqu'un qui commande, et qui est obéi: de même, et à plus forte raison, quand on voit dans une si prodigieuse quantité d'astres une circulation régulière, qui depuis une éternité ne s'est pas démentie un seul instant,

(1) Le texte ajoute, *que nous appelons* crinitas, *étoiles chevelues*. Touchant la guerre d'Octavius, voyez Florus, liv. III, ch. 21. Appien, liv. I. des guerres civiles, etc.

c'est une nécessité de convenir qu'il y a quelque intelligence pour la régler.

Chrysippe, avec toute sa pénétration, n'auroit pu, ce semble, trouver ce qu'il dit sur ce sujet, à moins que la nature elle-même ne l'eût instruit.

« S'il y a, dit-il, des choses dans l'uni-
» vers, que l'esprit de l'homme, que sa
» raison, que sa force, que sa puissance
» ne soit pas capable de faire, l'être qui
» les produit est certainement meilleur
» que l'homme. Or l'homme ne sauroit
» faire le ciel, ni rien de ce qui est inva-
» riablement réglé. Donc l'être qui l'a fait,
» est meilleur que l'homme. Pourquoi
» donc ne pas dire que c'est un Dieu? Car
» s'il n'y a point de Dieux, qu'y auroit-il
» de meilleur que l'homme, puisque dans
» lui seul est la raison, qui est ce qu'il
» peut y avoir de plus excellent? Or ce
» seroit à l'homme une arrogance insensée,
» que de se croire ce qu'il y a de meilleur
» dans tout l'univers. Reconnoissons donc
» un être meilleur que l'homme, et par
» conséquent un Dieu ».

Quand vous jettez les yeux sur une grande et superbe maison, personne, quoique vous n'en découvriez point le maître, ne vous persuadera qu'elle ait été faite pour loger des rats et des belettes. Quelle folie ne seroit-ce donc pas de se figurer, qu'un monde si orné, que

des cieux si magnifiques, qu'une immense étendue de mers et de terres, que tant de beautés soient pour loger, non des Dieux, mais l'homme seul ?

Une autre réflexion, c'est que les régions du monde les plus élevées sont aussi les meilleures : que la terre étant la plus basse de toutes, l'air le plus grossier s'y répand : et que comme il y a des villes et des pays, où naturellement les esprits sont moins subtils, parce qu'on y respire un air plus épais, de même tous les hommes en général se ressentent de la pesanteur qui est dans l'air, dont nous sommes environnés. Or l'esprit humain, tel qu'il est, doit nous faire remonter à quelque autre intelligence supérieure, et qui soit divine.

Car *d'où viendroit à l'homme*, dit Socrate (1) dans Xénophon, *l'entendement dont il est doué ?* On voit que c'est à un peu de terre, d'eau, de feu et d'air, que nous devons les parties solides de notre corps, la chaleur et l'humidité qui y sont répandues, le soufle même qui nous anime. Mais ce qui est bien au-dessus de tout cela, j'entends la raison,

(1) On peut voir l'entretien de Socrate et d'Aristomène, rapporté par Xénophon, *Memorab.* I. 4. Cette demande n'y est pas en termes formels, mais elle naît du principe que Socrate y établit.

et pour le dire en plusieurs termes, l'esprit, le jugement, la pensée, la prudence, où l'avons-nous trouvé? où l'avons-nous pris?

Toutes les perfections seront-elles réunies dans le monde, hors la principale. Car enfin, le monde est non-seulement ce qu'il y a, mais ce qu'on peut imaginer de meilleur, de plus excellent, de plus beau. Puisque nous en convenons, il s'ensuit que la raison et la sagesse étant de toutes les perfections la plus grande, le monde doit nécessairement la posséder.

Eh! qui ne seroit forcé de la reconnoître à cette admirable liaison, à ce savant assemblage de tout ce qui compose l'Univers? Que tour-à-tour la terre se couvre toujours de fleurs et de frimats; que malgré tant de changemens qui arrivent dans la nature, le soleil, toujours constant, s'éloigne de nous tous les hivers, et s'en approche tous les étés; que le flux et le reflux de la mer suivent toujours exactement le cours de la lune; que le mouvement du ciel entraîne toujours avec la même proportion celui de tous les astres, quoique situés différemment: un concert si juste peut-il subsister dans l'Univers, sans qu'il y ait une ame divine, qui se communique à toutes ses parties et qui les unisse toutes?

Quand on développe ces principes,

ainsi que j'ai dessein de le faire, les Académiciens ont moins de facilité à nous entamer. Si l'on se borne, comme c'étoit la coutume de Zénon, à un raisonnement court et sec, on leur prête le flanc. Car l'eau qui coule dans une rivière, ne risque guère de se gâter : mais renfermée elle se gâtera. De même les objections ne tiennent point contre un torrent de paroles : au lieu qu'un discours trop concis donne plus de prise aux contradicteurs.

Voici comme Zénon présentoit nûment les preuves que je mets dans un plus grand jour. *Ce qui raisonne, est meilleur que ce qui ne raisonne pas : or le monde est ce qu'il y a de meilleur : donc le monde raisonne.* On fera voir pareillement qu'il est sage, heureux, éternel. Car toutes ces qualités sont préférables à leurs contraires. Donc le monde les possède, étant ce qu'il y a de meilleur. Donc le monde est Dieu.

Zénon dit encore. *D'un tout qui n'a point de sentiment, aucune partie n'en peut avoir : or quelques parties du monde ont du sentiment : donc le monde a du sentiment.*

Il ajoute, toujours d'une manière aussi serrée. *Rien d'inanimé et d'irraisonnable ne sauroit produire un être animé et raisonnable : or le monde produit des êtres animés et raisonnables : donc le monde n'est pas inanimé et irraisonnable.*

Après quoi, il conclut à son ordinaire

par une comparaison. *S'il croissoit sur un olivier des flûtes qui rendissent un son mélodieux, douteriez-vous que cet olivier ne sût jouer de la flûte? Vous jugeriez de même que les planes savent la musique, s'ils portoient de petites cordes qui raisonnassent harmonieusement. Pourquoi donc ne pas croire que le monde a une ame, et qu'il est sage, puisqu'il produit des animaux et des sages?*

J'avois dit d'abord, que l'existence des Dieux étant d'une évidence généralement reconnue, elle n'avoit pas besoin de preuve : mais insensiblement m'étant mis à la démontrer, je continue : et voici des raisons physiques.

Tous les êtres qui prennent nourriture, et qui croissent, ont une chaleur intérieure, sans laquelle ils ne pourroient ni croître, ni prendre nourriture. Car ils ont besoin pour cela d'un certain mouvement, qui est régulier et uniforme, Or ce mouvement, c'est au feu, c'est à la chaleur de le donner; et pendant qu'il se conserve en nous; le sentiment et la vie s'y conservent aussi : mais du moment que le feu s'y éteint, nous nous éteignons nous-mêmes, et nous mourons.

Cléanthe, pour faire voir quelle est l'activité de la chaleur dans tous les corps, observe qu'il n'y a point de nourriture si pesante, dont la coction ne se fasse dans un jour et une nuit, et que même il reste

encore de la chaleur dans les excrémens. D'ailleurs le battement continuel des veines et des artères imite l'agitation du feu ; et quand le cœur d'un animal vient d'être arraché, on le voit encore palpiter, et s'élancer comme la flamme. Tout ce qui est donc vivant, soit plantes, soit animaux, ne vit que par le moyen de la chaleur qu'il renferme. Le principe vital qui agit dans tout l'univers, c'est donc la chaleur. Vous le verrez encore mieux par le détail où je vais entrer.

C'est, dis-je, la chaleur qui maintient, qui vivifie toutes les parties de l'univers. Et premièrement, à l'égard de la terre, cela est visible. Que vous choquiez des pierres l'une contre l'autre, il en sortira du feu. Que la terre vienne d'être creusée, elle fumera. L'eau de puits (1) est tiède, sur-tout en hiver, parce qu'il y a dans le sein de la terre beaucoup de chaleur, et que la terre se condensant alors, cela resserre le feu qu'elle contient. Quantité de raisons prouvent que toutes les plantes doivent à une chaleur tempérée leur production, et leur accroissement.

L'eau même est mêlée de feu, puisque sans cela elle ne seroit pas liquide et cou-

---

(1) Le texte ajoute une épithète, qui spécifie les puits d'eau-vive.

lante. Car nous voyons que le froid, quand il domine, la durcit, et la convertit en glace, en neige, en frimats; mais que la chaleur, au contraire, la remet dans son état naturel. Et ce qui montre que la mer renferme de la chaleur dans l'abîme de ses eaux, c'est qu'agitée par les vents, elle tiédit : car il ne faut pas s'imaginer qu'elle reçoive alors une chaleur étrangère; mais l'agitation fait qu'elle s'échauffe, comme il nous arrive de nous échauffer nous-mêmes en faisant de l'exercice.

L'air, quoique le plus froid des élémens, n'est pas sans chaleur. Il en a même beaucoup. Ce sont les eaux qui le forment par leurs exhalaisons. Le mouvement de leur chaleur interne le fait remonter, comme une espèce de vapeur. On en voit dans l'eau bouillante une image bien sensible.

Quant à la quatrième partie de l'univers, naturellement elle n'est que feu; et c'est la source qui communique à tout le reste une chaleur naturelle et vitale.

Tirons de-là cette conséquence, que la chaleur étant ce qui maintient chaque partie de l'univers, tout l'univers subsiste aussi lui-même si constamment par la même cause, d'autant plus qu'elle se communique de telle façon à toute la nature, que la vertu générative lui appartient; et que tous les animaux, toutes les plantes lui doivent la vie et l'accroissement.

Voilà donc la cause qui fait subsister tout l'univers : et j'ajoute qu'elle n'est dépourvue, ni de sentiment, ni de raison. Car il faut que dans un tout composé de parties, il y en ait une qui domine. Dans l'homme, c'est l'entendement ; dans les bêtes, quelque chose de semblable à l'entendement, le principe de leurs appétits ; dans les arbres, et autres plantes, on croit que c'est la racine. J'appelle partie supérieure, ce qu'il peut et doit y avoir de plus excellent dans le tout où elle se trouve. Celle de l'univers est donc nécessairement ce qu'il y a de meilleur, et ce qui mérite le mieux de commander à tout ce qui existe. Or il n'existe rien, qui ne soit portion de l'univers : et par conséquent, puisque nous voyons de ces portions, qui ont du sentiment et de la raison, il faut que la partie supérieure de l'univers ait ces mêmes qualités, et les ait éminemment. L'univers (1) est donc

(1) On voit par-là, et par toute la suite du raisonnement, ce que les Stoïciens appeloient l'*ame du monde*. C'étoit cette intelligence, cette raison, qu'ils croyoient répandue dans la nature, comme le dit Cicéron encore plus clairement dans les questions académiques : *in natura sentiente RATIO perfecta inest, quam vim ANIMUM dicunt esse MUNDI.* Et ce principe intelligent, sensitif, raisonnable, qu'étoit-ce ? rien autre chose que le feu de l'éther, qui pénètre tous les corps. Ou plutôt, rien autre chose que des lois mécaniques qu'ils attribuoient principalement au feu céleste, et suivant lesquelles tout se formoit, tout agissoit nécessairement. *Acad.* I, 7.

animé. Celui de ses élémens qui pénètre et vivifie tout, a donc la souveraine raison en partage. Voilà par où l'univers est Dieu : et généralement toute force, toute vertu est renfermée dans cet élément divin.

Aussi le feu de l'éther est-il beaucoup plus pur, plus clair, plus vif, et par-là plus propre à exciter les sens, que le feu qui nous est destiné, et qui agit dans les êtres d'ici-bas. Puis donc que le feu qui agit ici-bas, suffit pour opérer dans les hommes et dans les bêtes le mouvement et le sentiment, n'est-ce pas une absurdité de prétendre que le monde ne soit point sensitif, tout pénétré qu'il est de ce feu, qui a dans l'éther toute sa pureté, toute sa force, toute sa liberté, toute son activité ? D'autant plus que ce feu est lui-même le principe de son agitation, et qu'elle ne lui vient nullement d'ailleurs. Car quelle autre force plus grande que celle du monde, pour soumettre à ses impulsions la chaleur même qui le fait subsister ?

Platon, qui est comme un Dieu pour les philosophes, distingue à ce sujet (1) deux sortes de mouvemens, l'un propre,

(1) L'endroit de Platon, tiré de son Phèdre, se voit dans la Tuscul. I, chap. 23, et dans le songe de Scipion, chap. 8.

l'autre étranger. Ce qui se meut, dit-il, par soi-même, est quelque chose de plus divin, que ce qui est mû par une cause étrangère. Or, ajoute-t-il, le mouvement propre n'appartient qu'aux ames : et de-là il conclut que d'elles vient le principe de tout mouvement. Ainsi puisque tout mouvement vient de l'éther, qui est mû, non par impulsion, mais par sa propre vertu, l'éther est ame par conséquent ; et puisqu'il est ame, le monde est animé.

On peut aussi fonder l'intelligence du monde sur ce qu'il a plus de perfections en soi, que n'en ont séparément les êtres particuliers. Car de même qu'il n'est point de partie de notre corps aussi considérable que tout notre corps, il n'est point d'être particulier, qui soit équivalent à tout l'univers. D'où il s'ensuit que la sagesse est un de ses attributs : sans quoi l'homme, qui n'est qu'un être particulier, mais raisonnable, vaudroit mieux que tout l'univers.

En remontant des êtres les plus vils, et qui ne sont, pour ainsi dire, qu'ébauchés, jusqu'aux êtres supérieurs et parfaits, on trouvera enfin les Dieux. Car d'abord nous avons les plantes, qui ne reçoivent de la nature que la faculté de se nourrir et de croître. Les bêtes ont de plus le sentiment et le mouvement, avec du goût pour ce qui leur est bon, et de

l'aversion pour ce qui leur est nuisible. L'homme a de plus encore la raison, qui lui est donnée pour commander à ses passions, modérer les unes et dompter les autres. Dans le quatrième rang, et au-dessus de tout, sont des êtres naturellement bons et sages, qui du premier moment qu'ils existent ont une raison droite, inaltérable, bien plus sublime que la nôtre, une raison parfaite et accomplie, telle que la doit avoir un Dieu, et par conséquent l'univers.

Il y a pour tous les êtres une perfection destinée à leur espèce. On y voit arriver naturellement le cep et la brute, à moins qu'il ne s'y rencontre des obstacles. Et comme la peinture, l'architecture, tous les arts ont aussi leur point de perfection, la nature à plus forte raison doit avoir le sien. Beaucoup de causes étrangères peuvent s'opposer à la perfection des êtres particuliers : mais rien ne sauroit contrarier (1) la nature ; car elle domine, elle renferme toutes les autres causes. Ainsi c'est une nécessité qu'il y ait ce quatrième rang, le plus élevé de tous, inaccessible à une force majeure. La nature l'occupe, ce rang-là : et puisqu'elle préside à tout, sans que rien balance son pouvoir, il faut

(1) On voit assez que cela s'entend de la nature universelle, par opposition aux natures particulières.

que l'intelligence et la sagesse même soient comptées parmi les attributs de l'univers.

Quelle plus grande ignorance, que de disputer à la nature une suprême perfection? ou de dire qu'étant infiniment parfaite, elle n'est pas animée, raisonnable, prudente, sage? Pourroit-elle sans réunir toutes ces qualités, être infiniment parfaite? Car enfin, si elle n'a rien de plus que les plantes, ni que les bêtes, la voilà confondue avec les êtres les plus vils. Et si dès le commencement elle n'a possédé que la raison sans y joindre la sagesse, le monde est de pire condition que l'homme: car un homme qui n'est pas sage, peut le devenir; mais le monde certainement ne le deviendra jamais, supposé qu'il ne l'ait pas été durant cette infinité de siècles, qui ont déjà coulé. Pour ne pas dire une chose si absurde, reconnoissons que de toute éternité le monde est sage, et que par conséquent il est Dieu, puisqu'il (1) n'existe rien hors lui seul, qui rassemble toutes sortes de perfections.

Comme l'étui, dit très-bien Chrysippe,

---

(1) Voilà l'exclusion formelle d'un esprit pur, qui soit créateur de l'Univers, et qui ne soit rien de ce qu'est l'Univers. Balbus nie donc l'existence du vrai Dieu. *Rien n'existe*, dit-il, *que l'Univers*. Et ce n'est pas une expression qui lui échappe, car il y revient souvent et ses raisonnemens supposent tous cette erreur.

est fait pour le bouclier, et le fourreau pour l'épée; aussi toutes choses, excepté l'univers, sont faites l'une pour l'autre; les fruits de la terre pour les animaux, les brutes pour l'homme, le cheval pour voiturer, le bœuf pour labourer, le chien pour la chasse et pour la garde; mais l'homme pour contempler et imiter (1) l'univers. L'homme n'est nullement parfait lui-même, mais c'est une parcelle de l'être parfait, lequel n'est autre que l'univers, puisqu'il renferme tout, et que rien n'existe qui ne soit dans lui. Que peut-il donc lui manquer? Concluons que l'intelligence et la raison étant les qualités les plus désirables, elles ne lui manquent point.

Chrysippe remarque aussi, et le montre par des similitudes, que les choses qui sont dans leur état de perfection et de maturité, ont de grands avantages sur celles qui n'y sont pas encore; le cheval, par exemple, sur le poulain; le chien qui a sa juste grandeur, sur celui qui ne l'a pas; l'homme sur l'enfant. D'où il conclut que les perfections de l'univers doivent être dans leur dègré le plus haut. Et comme la vertu est ce qu'il y a de meil-

(1) L'Ether, principale partie de l'Univers, étant la raison et la sagesse même, voilà selon les Stoïciens, le plus parfait modèle des hommes.

leur, il faut qu'elle soit le partage de l'univers, qui est ce qu'il y a de plus accompli. Puisqu'elle n'excède pas même la portée des hommes, tout imparfaits qu'ils sont, ne doit-elle pas bien plus aisément se trouver dans l'univers ? S'il est donc vertueux, il est sage, et par conséquent il est Dieu.

Au reste la divinité que nous venons de reconnoître dans le monde, doit être pareillement reconnue dans les astres, qui sont formés de ce que l'éther a de plus pur et de plus mobile, sans mélange d'autre matière ; et qui n'étant que chaleur et qu'éclat, passent avec raison pour être animés, sensitifs, et intelligens.

Selon Cléanthe, nous sommes assurés par deux de nos sens, le toucher et la vûe, que les astres sont des corps ignées. Car le soleil jette une lumière, qui passe de beaucoup celle de tout autre feu, puisqu'elle brille dans tout l'univers ; et nous sentons que non-seulement il échauffe, mais que souvent il échauffe même jusqu'à brûler. Il ne feroit ni l'un ni l'autre, s'il n'étoit de feu.

Puis donc que le soleil est un corps ignée, à qui les vapeurs de l'océan servent d'aliment, n'y ayant point de feu qui n'ait besoin de quelque nouriture pour se conserver, il ressemble, dit Cléanthe, ou à ce feu dont nous usons pour nous

chauffer et pour cuire nos viandes, ou à celui qui est renfermé dans le corps des animaux. Le premier est un feu dévorant, qui consume tout ce qu'il rencontre; mais le second est ami du corps, il est salutaire, il vivifie tous les animaux, les fait croître, les conserve, les rend sensitifs. Ainsi le feu du soleil, ajoute Cléanthe, est indubitablement de cette dernière espèce, puisqu'il en a toutes les propriétés. Ce qui prouve que le soleil est animé; et non-seulement le soleil, mais encore tous les astres, qui naissent dans ce que nous appelons l'éther, ou le ciel.

La terre produit des animaux, l'eau et l'air en produisent; il seroit ridicule, selon Aristote, de s'imaginer qu'il ne s'en forme point dans la région la plus capable d'en produire, qui est celle où sont les astres. C'est là que réside l'élément le plus subtil, dont le mouvement est continuel, et dont la force ne dépérit point; où par conséquent l'animal doit avoir le sentiment très-vif, et une activité très-grande. Les astres, puisqu'ils y sont produits, sont donc sensitifs et intelligens, à un degré qui les met au rang des Dieux. Car nous voyons que les personnes qui respirent un air subtil et pur ont plus d'esprit, plus de pénétration, que n'en ont ceux qui respirent un air épais. On croit même que la qualité des alimens,

contribue à la qualité de l'esprit. Il est donc probable que l'entendement des astres est d'un ordre supérieur, puisqu'ils habitent la région éthérée, où ils ont pour aliment les vapeurs de la terre et de la mer, subtilisées par ce long trajet qu'elles ont à faire d'ici au ciel.

Mais la principale marque de leur intelligence, c'est la règle qu'ils observent toujours. Car tout mouvement où l'on découvre une fin et de la justesse, suppose un principe intelligent, qui n'agit pas aveuglément, qui ne varie pas, qui ne se laisse pas guider au hasard. Or le cours des astres suit de toute éternité une règle pleine de raison, et dont la cause doit par conséquent se trouver, non pas dans la (1) nature, ni dans la fortune, qui, amie du changement, est incompatible avec la constance; mais dans eux-mêmes, dans leur ame, dans leur divinité.

Tout mouvement est naturel, ou violent, ou volontaire. C'est une remarque d'Aristote, qui là-dessus examine quel est celui du soleil, de la lune, et des autres astres. Puisqu'ils se meuvent orbiculairement, ce n'est pas un mouvement naturel, comme quand une chose est

(1) Balbus prend ici la nature dans le sens de ses Antagonistes, qui n'admettoient qu'une nature aveugle et stupide.

portée en bas par sa pesanteur, ou en haut par sa légéreté. On ne sauroit dire non plus, que ce soit un mouvement violent, et contre nature : car quelle force pourroit violenter les astres ? Reste donc que leur mouvement soit volontaire.

Ainsi, pour quiconque les voit, il y a de l'ignorance et de l'impiété tout ensemble à nier qu'il y ait des Dieux. Et comme il me semble que ne rien faire du tout, c'est n'être pas ; un homme qui prétend que les Dieux ne font absolument rien, ne me paroît guère moins coupable qu'un athée.

Voilà donc leur existence si clairement prouvée, que ceux qui la nieroient, je les croirois presque foux.

SECONDE PARTIE,

Où l'on explique quels sont les Dieux, suivant les Stoïciens.

JE viens à examiner quels sont les Dieux. Ici rien de si difficile que de contraindre notre esprit à juger lui-même sans s'arrêter à ce que nos yeux lui disent. Cette difficulté a fait que le vulgaire ignorant, et que des philosophes en cela semblables au vulgaire, n'ont pu songer aux Dieux, qu'en se les représentant sous une figure humaine. Sentiment, dont Cotta nous a si bien montré le foible, que je n'ai plus à en parler. Mais puisque l'idée que nous avons d'un Dien renferme incontestablement deux choses, l'une qu'il soit animé, l'autre qu'il soit le meilleur de tous les êtres; je ne vois rien de plus conforme à ces notions primitives, que d'attribuer une ame et la divinité même à l'univers, le meilleur du tous les êtres possibles.

Qu'Epicure là-dessus plaisante tant qu'il voudra, quoique mauvais plaisant, en quoi ce n'est pas tenir (1) de son pays;

(1) De l'Attique, pays si renommé pour être celui des esprits fins et délicats.

qu'il dise qu'un Dieu rond, et qui ne fait que tourner, est pour lui quelque chose d'incompréhensible, je ne laisserai pas, moi, de me fixer à un principe qu'il avoue lui-même. Car il faut, selon lui, qu'il y ait une (1) nature souverainement parfaite; et c'est sur quoi il se fonde pour croire des Dieux. Or il est certain que le monde est souverainement parfait. Il est certain aussi, que d'être animé, sensitif, intelligent, raisonnable, ce sont des perfections. D'où je conclus que le monde est animé, sensitif, intelligent, raisonnable, et que par conséquent il est Dieu. Tout cela bientôt se verra mieux par le détail que je ferai de ses opérations.

Mais, en attendant, croyez-moi, Velléius, n'étalez point l'ignorance de votre secte. Vous prétendez que le cône, que le cylindre, que la pyramide l'emporte sur la sphère pour la beauté. C'est avoir d'autres yeux, que les autres hommes. Outre que ce n'est pas à la vue seule d'en juger, ponr moi, à ne consulter même que mes yeux, je ne vois en ce genre rien de si beau qu'une figure, qui seule renferme toutes les autres, qui n'a rien de coupé par des angles, rien qui aille de

(1) C'est-à-dire, *une espèce d'êtres parfaits.*

biais, rien de raboteux, point d'inégalité, point de bosse, point de creux. Aussi les deux figures les plus estimées, savoir le globe parmi les solides, et le cercle parmi les planes, sont les seules dont toutes les parties soient semblables entre elles, et où le haut et le bas soient également éloignés du centre, qui est ce qu'on peut imaginer de plus juste.

Mais si cela passe vos lumières, parce que vous ne touchâtes jamais (1) à la savante poussière des géomètres, n'avez-vous pu, au moins, comprendre, vous qui êtes physiciens, qu'un mouvement aussi égal, aussi constant que celui de l'univers, demande nécessairement une figure sphérique? Rien ne marque si peu de science, que d'avancer, comme vous faites, qu'on peut douter si ce monde est rond; qu'il pourroit ne l'être pas; que parmi des mondes innombrables, les uns ont une forme, les autres une autre. C'est ce qu'Epicure n'eût jamais dit, s'il eût seulement appris ce que font deux et deux : mais occupé à juger de ce qui

(1) Ceci s'adresse en général à tous les Epicuriens. On voit par-là que les géomètres traçoient autrefois leurs figures sur de la poussière, comme ils y emploient présentement le crayon, ou la plume. *Poussière savante* paroît hardi en notre langue : mais il est bon de conserver les hardiesses d'un écrivain aussi sage et aussi mesuré que l'est toujours Cicéron.

flattoit le plus agréablement son palais, il n'a pas regardé le *palais du ciel*, ainsi que parle Ennius.

Puisqu'il y a, en effet, deux sortes d'astres; les uns, qui tournant d'orient en occident, sans sortir de la même région du ciel, n'ont aucune variation dans leurs cours, *comme les étoiles fixes*; les autres, qui allant et revenant continuellement d'un tropique à l'autre, forment de cette double variation un cours reglé, et toujours le même, *comme le soleil, et les planètes*; on ne sauroit concevoir l'un et l'autre mouvement, qu'en donnant à l'univers une forme ronde, et en supposant que les astres eux-mêmes sont ronds.

Le soleil qui est le premier de tous, se meut de telle sorte, qu'il éclaire alternativement une moitié de la terre, pendant qu'il laisse l'autre dans les ténèbres. C'est la terre même qui s'opposant au soleil par un de ses hémisphères, fait la nuit pour l'autre. La durée de toutes les nuits prises ensemble, est égale à la durée de tous les jours d'une année. Le soleil par les différens degrés de son obliquité, ou de sa direction, nous fait éprouver le froid et le chaud. Son circuit annuel est de trois cent soixante-cinq jours, et le quart d'un jour, à peu près. Comme dans un temps il tourne vers le septentrion,

et dans un autre vers le midi, cela forme les hivers et les étés, avec les deux saisons, dont l'une succède à la vieillesse de l'hiver, et l'autre à celle de l'été; quatre saisons différentes, à quoi se doivent attribuer toutes les productions de la terre et de la mer.

Chaque mois la lune fournit la même carrière, que le soleil dans une année. Elle nous cache d'autant plus sa partie éclairée, qu'elle est plus proche du soleil; et elle ne nous paroît pleine, que lorsqu'elle est vis-à-vis de lui à l'autre extrémité du cercle. Non-seulement ses phases ou ses différentes formes changent dans son croissant et dans son décours, mais elle est tantôt du côté du septentrion, tantôt du côté du midi : et par-là elle a en quelque sorte son été, son hiver et ses solstices. Elle contribue fort par ses influences à ce que les fruits de la terre parviennent à leur maturité, et que les animaux puissent avoir de quoi se nourrir, croître, et prendre des forces.

Rien n'est plus digne d'admiration, que la marche de cinq étoiles, appelées mal à propes *errantes*. Un tel nom ne convient pas à des astres, qui de toute éternité s'avancent, retrogradent, et ont chacun leur manière de se mouvoir, toujours certaine et déterminée. En quoi ceux-ci sont d'autant plus admirables,

que tantôt ils se cachent, tantôt ils se découvrent ; tantôt s'approchent du soleil ; tantôt s'en éloignent ; tantôt le précèdent, tantôt le suivent ; ici vont plus vîte, là plus lentement ; quelquefois ne vont point, et s'arrêtent (1) pour un peu de temps. C'est à cause de leurs mouvemens inégaux, que les mathématiciens ont appelé *la grande année*, celle où il arrive que le soleil, la lune, et les cinq planètes, après avoir fini chacun leurs cours, se retrouvent dans la même position respectivement. Il faut que cette année vienne, mais de savoir quand, c'est une (2) grande question.

La planète de Saturne, qui est la plus éloignée de la terre, fait son cours à peu près dans l'espace de trente ans : son cours est accompagné de circonstances fort singulières. Car quelquefois elle avance, quelquefois elle retarde, elle cesse en certains temps de paroître le soir, pour reparoître ensuite le matin : et régulière dans ses changemens, c'est

(1) Les Planètes jamais ne s'arrêtent véritablement : mais quelquefois elles semblent n'avancer ni reculer ; et dans cet état nous les appelons *Stationnaires*.

(2) Cicéron l'avoit reconnue ailleurs pour toute décidée ; s'il faut s'en rapporter à un passage tiré de son *Hortensius*, et conservé par Servius, *Ænéid*. III, 284, où il est dit que cette grande année arrive au bout de douze mille neuf cent cinquante-quatre ans.

toujours dans chacune de ses révolutions le même ordre depuis de siècles infinis.

Au-dessous de cette planète, et plus près de la terre, roule celle de Jupiter, qui parcourt le Zodiaque en douze ans, et dont les apparences sont les mêmes, que celles de Saturne.

Dans la sphère qui suit immédiatement celle de Jupiter, est la planète de Mars, qui fait le tour du Zodiaque en vingt-quatre mois, si je ne me trompe, moins quatre jours.

Plus bas est Mercure, qui met un an, ou environ, à parcourir le Zodiaque, et ne laisse jamais plus d'intervalle, que ce qu'il faut de place à une constellation, entre le soleil et lui, soit qu'il marche devant ou après.

La dernière (1) des cinq planètes, et la plus proche de la terre, est celle de Vénus. Avant le lever du soleil, on la nomme l'étoile du matin; et après son coucher, l'étoile du soir. Il lui faut un an pour achever, comme les autres planètes, le tour du Zodiaque, tant en latitude, qu'en longitude; et il n'y a jamais du soleil à elle, soit qu'elle le précède, ou qu'elle le suive, plus que

(1) Sans y comprendre le Soleil ni la Lune.

ce qu'il faut d'espace pour deux constellations.

Or je ne puis concevoir dans les planètes un ordre non interrompu de toute éternité, un accord si juste parmi des mouvemens si différens, à moins qu'il n'y ait de l'intelligence, de la raison, une fin méditée de concert. Et puisque tout cela est sensible dans les astres, nous ne saurions ne les mettre pas au rang des Dieux.

A l'égard des étoiles qu'on appelle *fixes*, la régularité de leur mouvement journalier n'est pas moins une preuve de leur intelligence. Car il ne faut pas croire qu'elles se meuvent conjointement avec l'éther, ni qu'elles y soient attachées, comme le pensent beaucoup de gens qui ne savent point la physique. L'éther, qui est subtil, transparent, d'une chaleur toujours égale, ne paroît pas d'une nature propre à retenir les astres, ni à les entraîner violemment. Ainsi la sphère des étoiles fixes est à part : et leur cours perpétuel, avec son admirable et son incroyable constance, montre si clairement leur divinité, que pour ne la pas voir, il faut n'être capable de rien voir.

Concluons que dans le ciel rien ne marche au hasard, et sans dessein. Il n'y a nul dérangement, nulle apparence

qui trompe. Tout y est l'ordre, la vérité, la raison, la constance même. Vous n'avez au contraire rien de régulier, ni d'uniforme, dans ces météores qni se montrent au-dessous de la lune, la dernière de toutes le planètes, assez près de la terre. C'est par conséquent n'avoir pas soi-même la raison en partage, que de la refuser à des astres, dont l'ordre, dont la persévérance est quelque chose de si merveilleux, et à qui sont entièrement dues la conservation et la vie de tous les êtres.

Je ne me tromperai donc point, à mon avis, en appuyant cette question sur un principe de celui qui est allé le plus loin dans la recherche de la vérité. C'est Zénon. Il définit la nature, *un feu artiste, qui procède méthodiquement à la génération.* Car il croit que l'action de (1) créer et d'engendrer appartient proprement à l'art; et que ce que nos artisans font de la main, est beaucoup plus adroitement fait par la nature, c'est-à-dire, par ce feu artiste, qui est le maître des autres arts.

---

(1) *Créer* se prend ici pour *former*. Je ne conjecture par nul endroit de cet ouvrage, que Cicéron ait connu l'action de tirer du néant, qui est la *création*, proprement dite.

Toute nature (1) particulière est artiste par la même raison, puisqu'elle opère conformément à une certaine méthode, dont elle ne s'écarte point. A l'égard de la nature universelle, qui embrasse toutes les autres, Zénon ne dit pas simplement qu'elle soit *industrieuse*, mais il dit absolument que c'est *l'artiste*, chargée de penser et de pourvoir à tout ce qu'il a de commode et d'utile. Et comme (2) les natures particulières sont toutes formées, accrues, et conservées par leurs semences, de même la nature universelle, maîtresse de tous ses mouvemens, agit conformément à ses volontés, ainsi que nous, qui avons une ame et des sens pour nous conduire.

Telle est donc l'intelligence de l'univers; et par conséquent le nom de *providence* lui convient, puisque sa plus grande étude, son premier soin est de pourvoir à ce qu'il soit toujours bien

(1) Les métaux, par exemple, les plantes, et généralement toutes les productions, de quelque espèce qu'elles soient, ont une certaine manière de se former, qui leur est propre, et qui ne change point.

(2) Il me semble que Balbus ne compare pas, mais que plutôt il oppose la nature universelle aux natures particulières, en ce que celles-ci agissent *nécessairement*, étant toutes contenues dans leurs semences, qui n'ont qu'à se développer : au lieu que la nature universelle agit *volontairement*, et avec pleine connoissance de ce qu'elle fait.

constitué, à ce qu'il ne manque absolument de rien, et à ce qu'il rassemble toutes les beautés, tous les ornemens possibles.

J'ai parlé jusqu'à présent de l'univers en général, j'ai parlé des astres, et déjà l'on voit presque une infinité de Dieux, qui sont toujours en action, mais sans que leur travail leur soit à charge. Car ils ne sont pas composés de veines, de nerfs et d'os; leur breuvage, leurs alimens ne sont pas tels, qu'ils leur causent des humeurs trop subtiles, ou trop grossières; leurs corps n'ont à craindre ni chutes, ni coups, ni maladie de lassitude. Pour en garantir ses Dieux, Epicure les fait (1) monogrammes et oisifs. Mais les nôtres, souverainement beaux, et placés dans la plus pure région du ciel, règlent tellement leurs cours, qu'ils paroissent avoir conspiré au salut et à la conservation de tous les êtres.

Outre ces Dieux-là, il y a encore beaucoup d'autres (2) natures, qui, à cause de leurs grands bienfaits, ont été divinisées avec raison par les sages de

---

(1) *Monogrammes*, d'un seul trait; métaphore tirée de la peinture.

(2) C'est-à-dire, *beaucoup d'autres espèces*, qui font partie de la nature universelle, comme le vin, le blé, etc.

la Grèce, et par nos ancêtres, dans la persuasion où ils étoient, que tout ce qui procure une grande utilité aux hommes, leur vient d'une bonté divine. Les noms qui furent donnés à ces Dieux, ont passé à ce qu'ils produisent, comme quand nous appellons le blé, *Cérès*, et le vin *Bacchus* : d'où vient ce mot (1) de Térence :

Sans Cérès et Bacchus, toujours Vénus est froide.

On a fait aussi le nom d'un Dieu, du nom d'une chose qui a quelque vertu singulière, par exemple, la foi, l'intelligence. Depuis peu Scaurus les a placées au capitole parmi les divinités. La foi y avoit déjà été mise par Calatinus. Vous avez devant les yeux le temple de la vertu, et celui de l'honneur, rétabli par Marcellus, érigé autrefois par Fabius pendant la guerre de Ligurie. Parlerai-je des temples dédiés au secours, au salut, à la liberté, à la concorde, à la victoire, qui sont choses qu'on a déifiées, parce que leurs effets ne sauroient être que ceux d'une puissance divine ? C'est ce qui a fait

---

(1) *Eunuch. Act.* IV, *sc.* 5. Le vers français est de Marot.

consacrer pareillement les noms de Cupidon, de la volupté, de Vénus, quoique choses vicieuses, et que Velléius a tort de regarder comme naturelles, car elles outrent souvent la nature.

Tout ce qui étoit donc d'une grande utilité pour le genre humain, on l'a déifié : et par les noms mêmes que je viens de rapporter, on voit ce que c'est que chacun de ces Dieux, quelle est sa vertu.

Ce fut, d'ailleurs, une coutume générale, que les hommes qui avoient rendu d'importans services au public, fussent placés dans le ciel par la renommée, et par la reconnoissance. Ainsi furent déifiés Hercule, Castor, Pollux, Esculape, Bacchus. J'entends le Bacchus fils de Sémélé, et non pas le fils de Cérès, auquel nos ancêtres ont déféré les honneurs divins, en même temps qu'à Cérès elle-même et à sa fille. Par les livres qui traitent de nos mystères, on voit ce que cela signifie. Romulus, ou Quirinus, car on croit que c'est le même, fut déifié comme les autres que j'ai nommés. Ils méritoient effectivement d'être mis au nombre des Dieux, parce que (1) leurs ames subsis-

(1) Les Stoïciens ne croyoient pas les ames tout-à-fait immortelles, mais seulement ils les faisoient vivre long-temps, *comme des corneilles*, dit Cicéron, Tuscul.

tant et jouissant de l'éternité, dès-lors c'étoient des êtres parfaits et immortels.

Mais ce qui a encore multiplié beaucoup les Dieux, c'est qu'on a personnifié diverses parties de la nature. Les fables de nos poètes, toutes nos superstitions viennent de là. Après Zénon, qui a traité cette matière le premier, Cléanthe et Chrysippe l'ont expliquée plus au long.

Toute la Grèce est imbue de cette vieille croyance, que Célus fut mutilé par son fils Saturne, et Saturne lui-même enchaîné par son fils Jupiter. Sous ces fables impies se cache un sens physique, assez beau. On a voulu marquer que l'éther, parce qu'il engendre tout par lui-même, n'a point ce qu'il faut à des animaux pour engendrer par la voie commune. On a entendu par *Saturne*, celui qui préside au temps, et qui en règle les dimensions. Ce nom lui vient

---

I, 31. *Stoïci usuram nobis largiuntur, tamquam cornicibus : diu mansuros aiunt animos, semper negant.* Voscius, dans son traité de l'idolâtrie, liv I, ch 10, croit que par ce *long-temps*, ils entendoient tout le temps que durera ce monde-ci, jusqu'à l'embrasement général, dont Balbus fera mention un peu plus bas. Ces ames particulières devoient alors, comme tout le reste, s'abîmer dans l'ame universelle, qui étoit leur principe. Jusques-là elles habitoient dans la haute région, où elles n'avoient qu'à philosopher tout à leur aise, souverainement heureuses par la claire vision de l'Univers, ainsi que Cicéron l'explique dans sa première Tusculane, et dans le Songe de Scipion.

de ce qu'il dévore les années ; et c'est pour cela qu'on a feint qu'il mangeoit ses enfans ; car le temps insatiable d'années, consume toutes celles qui s'écoulent. Mais de peur qu'il n'allât trop vîte, Jupiter l'a enchaîné, c'est-à-dire, l'a soumis au cours des astres, qui sont comme ses liens.

Jupiter signifie *père secourable.* Par les poètes il est nommé

des Dieux et des hommes le père ;

Par nos ancêtres, *le très-bon*, *le très-grand* ; et comme c'est quelque chose de plus glorieux en soi, et de plus agréable pour les autres, d'être bon, que d'être grand, aussi le titre de *très-bon* précède toujours celui de *très-grand.* Jupiter, au reste, n'est autre que l'Ether. Témoin le vers d'Ennius, que j'ai déjà cité,

Voici ce brillant Éther,
Que nous invoquons tous, et nommons Jupiter.

Avec un autre du même poète,

J'en jure par celui qui répand la lumière.

Témoin encore la formule de nos augures, qui pour dire, *le ciel éclairant*, *tonnant*, disent *Jupiter éclairant*, *tonnant.* Et

ce bel endroit d'Euripide, choisi entre plusieurs,

Du haut et vaste Éther vois l'immense étendue,
Vois comme il tient la terre en ses bras suspendue,
Et dis que c'est-là Dieu, que c'est-là Jupiter.

Junon, suivant les Stoïciens, est le nom qui a été donné à l'air (1) répandu entre la mer et le ciel. On a féminisé l'air, parce qu'il n'y a rien de plus mou; et Junon est appelée sœur et femme de Jupiter, parce que l'air ressemble à l'Éther, et le touche de près.

Pour faire trois royaumes séparés, les poètes avoient encore la terre et l'eau. Ils destinèrent l'empire des mers à un prétendu frère de Jupiter, qu'ils appellent *Neptune* du mot *nager*, en changeant un peu les premières lettres. A l'égard de la terre, elle fut le partage d'un Dieu, à qui nous donnons aussi bien que les Grecs, un nom qui marque ses richesses, parce que tout vient de la terre, et y retourne. Il a enlevé *Proserpine*, disent les poètes; et comme par-là ils entendent la semence des blés, de-là

(1) De-là cette ingénieuse fiction, rapportée par saint Athanase, *lib.* 1 *contra gentes*: Que c'est Junon, qui a persuadé aux hommes de se vêtir.

vient leur fiction, que Cérès, mère de Proserpine, cherche sa fille qu'on lui a cachée.

Je ne rapporte point ici les étymologies de Cérès, de Mars, de Minerve, de Janus, de Vesta, des Pénates, de Vénus. On croit qu'Apollon, c'est le soleil; et Diane, la lune. Que le soleil est ainsi nommé, ou parce qu'il est *seul* de sa grandeur entre tous les astres, ou parce qu'il obscurcit tous les autres, et paroît *seul*, du moment qu'il est levé. Et comme ici les femmes en travail invoquent Junon sous le nom de *Lucine*, de même en Grèce elles invoquent Diane sous un nom semblable. La persuasion où l'on est, que Diane procure des couches heureuses, est fondée sur ce que les enfans viennent au bout de sept mois lunaires, ou, plus ordinairement, au bout de neuf. C'est ce qui a donné lieu à une jolie pensée de Timée. Après avoir raconté dans son histoire, que la nuit qu'Alexandre vint au monde, le temple de Diane brûla à Ephèse, il ajoute *qu'en cela il n'y avoit rien d'étonnant*, *parce que Diane*, *qui voulut se trouver aux couches d'Olympias*, *étoit absente de chez elle*, dit-il, *pendant l'incendie de son temple.*

Remarquez-vous à présent l'origine des faux Dieux, et comment on les a feints en conséquence des choses naturelles,

qui ont été utilement et sagement découvertes? Voilà ce qui a fait naître de fausses opinions, des erreurs pernicieuses, des superstitions pitoyables. On sait les différentes figures de ces Dieux, leur âge, leurs habillemens, leurs ornemens, leurs généalogies, leurs mariages, leurs alliances. En tout on raisonne par rapport à eux, comme s'ils étoient au niveau des foibles mortels. On les dépeint avec de semblables passions, amoureux, chagrins, colères. On leur attribue même des guerres et des combats, non-seulement lorsque partagés entre deux armées ennemies, comme l'a conté Homère, les uns étoient pour celle-ci, les autres pour celle-là : mais encore, quand ils ont pris les armes pour leur propre défense, contre les Titans, contre les Géans. Il y a bien de la folie, et à débiter, et à croire des fictions si vaines et si mal fondées.

Mais en rejetant ces fables avec mépris, reconnoissons (1) un Dieu répandu dans toutes les parties de la nature : dans la terre sous le nom de Cérès, dans la mer sous le nom de Neptune, ailleurs

---

(1) On juge par-là que les Stoïciens, malgré leur polythéisme, en revenoient à une espèce d'unité. C'est ce que Macrobe tâche de faire voir, mais par des preuves assez foibles, *Saturnal. lib. I, cap.* 17, *et seq.*

sous d'autres noms. De quelque manière qu'on nous représente ces divinités, et quelque nom que la coutume leur donne, nous leur devons un culte plein de respect. Culte très-bon, très-saint, qui exige beaucoup d'innocence et de piété, une inviolable pureté de cœur et de bouche; mais qui n'a rien de commun avec la superstition, dont nos pères, aussi bien que les philosophes, ont entièrement séparé la religion. Ceux qui passoient toute la journée en prières, en sacrifices, pour obtenir que leurs enfans leur survécussent, furent appelés *superstitieux;* et depuis on a donné à ce mot un sens plus étendu. Mais ceux qu'on appelle *religieux*, ce sont des gens exacts à remplir tous les devoirs qui ont rapport au culte divin. Ainsi l'un de ces noms marque un défaut, et l'autre une qualité louable.

TROISIÈME PARTIE,

Où l'on fait voir que la providence des Dieux gouverne l'Univers.

JE crois avoir suffisamment montré qu'il y a des Dieux, et quels ils sont. J'ai à faire voir présentement, que le monde est gouverné par leur providence. Vérité importante que les Académiciens s'efforcent de renverser : ou plutôt, au sujet de laquelle je n'ai proprement qu'eux à combattre. Car votre secte, Velléius, ne sait pas trop bien ce que veulent dire les autres. Vous ne lisez, vous ne goûtez parmi vous que vos livres. Vous condamnez, sans connoissance de cause, tout ce qui vient d'ailleurs.

Par exemple, ce que vous disiez hier de cette vieille devineresse, inventée par les Stoïciens, et appelée *providence*, vous ne le disiez que sur ce préjugé, qui est faux, que nous faisons de la providence une déité singulière, par qui tout l'univers est gouverné. Mais notre idée, la voici : quand nous disons que le monde est gouverné par la *providence*, on sous-entend *des Dieux* ; comme quand on dit qu'Athènes est gouvernée par le *conseil*, on sous-entend *de l'Aréopage*. Pour nous exprimer donc

sans restriction, disons que le monde est gouverné par la *providence des Dieux*.

Vos Epicuriens n'ont qu'à se dispenser ici de rire à nos dépens. Ils n'en feront pas même l'essai, s'il me veulent croire. C'est bien à eux de railler! Leur convient-il? Et d'ailleurs en sont-ils capables? Vous, qui à une noble éducation avez joint la politesse que donne le séjour de Rome, ceci ne vous regarde pas, mais tombe sur votre secte en général, et nommément sur votre chef, homme grossier, sans étude, qui insulte toute la terre, sans finesse d'esprit, sans mérite, sans délicatesse.

Je soutiens donc, que le monde avec toutes ses parties, a été formé dès le commencement, et gouverné sans discontinuation par la providence des Dieux. C'est ce que nos Stoïciens fondent communément sur trois raisons. La première, l'existence des Dieux étant une fois reconnue, il s'ensuit que le monde est réglé par leur sagesse. La seconde, que tout étant soumis à une nature douée de sentiment, et qui met un très-bel ordre dans le monde, il faut, pour trouver ce qui la constitue telle, remonter à des principes intelligens. La troisième se tire des merveilles que le ciel et la terre présentent à nos yeux.

Première raison. Ou il faut nier l'exis-

tence des Dieux, comme la nient en quelque sorte Démocrite et Epicure par leur doctrine des images : ou, si l'on reconnoît qu'il y a des Dieux, il faut les croire occupés, et à quelque chose d'excellent. Rien de si excellent que la manière dont le monde est gouverné. C'est donc la sagesse des Dieux, qui le gouverne.

Autrement, il faudroit imaginer quelque cause supérieure aux Dieux, soit une nature inanimée, soit une nécessité mûe fortement, qui fasse ces beaux ouvrages que nous voyons. La puissance des Dieux par conséquent, ne seroit pas souveraine, puisque vous les soumettriez, ou à cette nécessité, ou à cette nature, par qui vous feriez gouverner le ciel, la terre, les mers. Or il n'est rien de supérieur à la Divinité. Convenons qu'elle n'est donc soumise a rien, et qu'elle gouverne donc tout.

En effet, si nous croyons de l'intelligence aux Dieux, nous leur devons croire aussi une providence, qui embrasse les choses les plus importantes. Car peut-on les soupçonner, ou de ne pas savoir quelles sont les choses importantes, et quel soin elles demandent ; ou de n'avoir pas les forces nécessaires pour soutenir un si grand poids ? Ni l'ignorance, ni la foiblesse ne peuvent compatir avec la

majesté des Dieux. Il est donc vrai, comme nous le prétendons, que leur providence gouverne l'univers.

Puisqu'on suppose l'existence des Dieux (et il n'est pas possible de la révoquer en doute) c'est une nécessité qu'ils soient animés; et non-seulement animés, mais raisonnables; lesquels étant, pour ainsi dire, unis par les liens d'une même société, se chargent de gouverner un monde, comme si c'étoit une république, une ville commune à tous. Ainsi cette même raison, cette même vérité, cette même loi, qui ordonne le bien, et défend le mal, est dans les Dieux, comme dans les hommes. C'est d'eux, par conséquent, que nous viennent la prudence, l'intelligence. Voilà pourquoi nos pères ont érigé des temples à l'intelligence, à la foi, à la vertu, à la concorde. Les refuserions-nous aux Dieux, ces perfections, dont nous vénérons les saints et augustes simulacres? D'où peuvent-elles avoir découlé sur la terre, si ce n'est du ciel? Puisque les hommes ont en partage la raison et la prudence, les Dieux ont sans doute les mêmes qualités, mais dans un plus haut degré: et ils ne les ont pas seulement, mais ils les font servir à ce qu'il y a de plus grand et de meilleur. Or le monde est ce qu'il y a de plus grand et de meilleur. Il est donc

gouverné par la providence des Dieux.

Enfin, pour se convaincre qu'il y a une divine providence qui règle tout, il suffit d'avoir bien observé que les Dieux, ce sont ces astres si lumineux et si puissans, le soleil, la lune, les étoiles ou errantes, ou fixes, le ciel et le monde lui-même, avec les choses qui ont quelque vertu singulière, d'une grande utilité pour tout le genre-humain. Mais c'est assez insister sur la première de nos preuves.

Pour traiter la seconde, faisons voir que tout est soumis à la nature, et parfaitement gouverné par elle. Mais d'abord il est à propos d'expliquer avec précision ce que c'est que *la nature*, afin que l'on entre plus aisément dans notre pensée.

Quelques-uns prétendent que la nature est une certaine force aveugle, qui excite dans les corps des mouvemens nécessaires. D'autres, que c'est une force intelligente qui a de l'ordre, qui observe une méthode, qui se propose une fin en tout ce qu'elle fait, qui tend à cette fin, et dont les ouvrages marquent une adresse, que l'art le plus ingénieux, que la main la plus habile ne sauroit imiter. Car, disent-ils, la vertu de la semence est telle, que malgré la petitesse de son volume, si elle tombe dans le lieu destiné à la recevoir, et qu'elle y rencontre une matière qui lui

serve d'aliment, et lui donne les moyens de croître ; elle forme, elle produit chaque chose en son espèce ; ou des plantes, qui ne font que végéter ; ou des animaux, qui ont de plus que les plantes le mouvement, le sentiment, l'appétit, et la faculté de produire d'eux-mêmes leurs semblables.

Tout s'appelle *nature*, selon quelques autres. C'est le langage d'Epicure, qui ne reconnoît pour cause de tout ce qui existe, que les atômes, le vide, et leurs accidens. Mais nous, quand nous disons que la nature forme le monde et le gouverne, nous n'entendons pas que ce soit comme une motte de terre, comme un morceau de pierre, ou quelque corps semblable, dont les parties n'ont point de liaison nécessaire les unes avec les autres : nous l'entendons comme d'un arbre, comme d'un animal, où rien ne paroît disposé aveuglément, mais dont les parties sont dans un ordre qui tient de l'art.

Que si l'art de la nature fait végéter les plantes, c'est de là, sans doute, que vient aussi la fécondité de la terre, qui avec les semences qu'elle renferme, produit de son fonds toutes sortes de tiges, et les embrassant par leurs racines, les fait croître : tandis qu'à son tour elle tire des autres élémens de quoi se nour-

rir, et qu'elle fournit par ses vapeurs à l'entretien de l'air, de l'Éther, de tous les corps supérieurs.

Par la même raison, si la terre doit sa vigueur à la nature, il faut que la nature agisse dans le reste du monde. Car l'air fait vivre les animaux, comme la terre fait vivre les plantes. L'air voit avec nous, entend avec nous, forme des sons avec nous, puisque sans lui nous ne pouvons rien de tout cela. Il se remue même avec nous. Que nous fassions un pas, un mouvement, il se retire, ce semble, pour nous faire place.

Tout le monde, soit ce qui tombe au centre, soit ce qui s'élève du centre en haut, soit ce qui tourne autour du centre, tout cela ne fait qu'une seule nature, sans division. Et comme il y a quatre sortes (1) de corps, leurs changemens réciproques font la continuité de la nature. Car l'eau se forme de la terre, l'air de l'eau, le feu de l'air : et après, en rétrogradant, du feu se forme l'air, de l'air l'eau, et de l'eau la terre, qui est le plus bas de ces quatre élémens, dont tous les êtres sont composés. Ainsi, comme sans cesse ils se meuvent, et se

---

(1) Les quatre élémens. Car les Stoïciens n'admettoient rien de plus. Voyez *Acad.* I, 11. *De naturis*, (Zeno) *sic sentiebat, primùm ut in quatuor initiis rerum illis*, etc.

rejoignent, en haut, en bas, à droite, à gauche; par là toutes les parties de l'univers demeurent liées : union, qui avec toute la beauté que nous lui voyons, doit subsister, ou à jamais, ou du moins un temps fort long, et presque infini. Que ce soit lequel il vous plaira, toujours s'ensuit-il que le monde est gouverné par la nature.

On trouve, en effet, qu'il y a de l'art dans l'ordonnance d'une flotte, ou d'une armée; et pour ne comparer ici que les ouvrages de la nature, on l'admire dans la production de la vigne, dans celle de l'arbre, dans la figure des animaux, dans la conformation de leurs membres. Quoi, son art n'est-il pas encore plus remarquable dans l'univers? Ou niez que nulle part on voie quelques traces d'une nature intelligente, ou avouez qu'elle se manifeste dans le bel ordre de l'nnivers.

Car enfin, puisqu'il renferme tous les êtres particuliers, aussi bien que leurs semences, peut-on dire qu'il n'est pas gouverné lui-même par la nature? Ce seroit dire que les dents et le poil de l'homme sont l'ouvrage de la nature, mais que l'homme lui-même ne l'est pas. Ce seroit ne pas comprendre que la cause l'emporte sur l'effet. Or le monde sème, pour ainsi parler, il plante, il

produit, il élève, il nourrit, il conserve tous les êtres particuliers, comme ses membres, comme des portions de lui-même. Si donc la nature les gouverne, elle doit aussi le gouverner lui-même.

Au reste, sa manière de gouverner, n'a rien de répréhensible. La nature a fait ce qui se pouvoit faire de mieux avec (1) les élémens, qui existoient. Qu'on nous montre qu'elle a pu mieux faire ? Mais c'est ce qu'on ne montrera jamais; et qui voudroit toucher à son ouvrage, feroit pis, ou désireroit ce qui n'a pas été possible.

Toutes les parties de l'univers étant donc tellement formées, qu'il n'y peut rien avoir de mieux proportionné à nos usages ni de plus beau à l'œil : voyons si c'est l'effet du hasard, ou si c'est une combinaison, qui demande absolument une providence divine.

On ne doit pas croire que la raison manque à la nature, s'il est vrai que l'art

---

(1) Peut-on marquer plus clairement la préexistence de la matière ? Ainsi, selon ces philosophes, la partie intelligente de la nature n'a fait que mettre en œuvre les matériaux non intelligens, qui faisoient partie aussi de la nature. C'est, disent-ils, la source des maux physiques. La nature a bien fait tout ce qu'elle a pu de son côté pour rendre heureux tous les êtres particuliers ; mais elle n'a pu vaincre totalement les obstacles qui se trouvoient dans les matériaux qu'elle avoit entre les mains.



ne fasse rien sans le secours de la raison, et que les ouvrages de la nature soient cependant plus achevés que ceux de l'art. Jetez-vous les yeux sur un tableau, sur une statue? Vous comprenez que l'ouvrier y a mis la main. Regardez-vous de loin voguer un navire? Vous jugez que l'art du pilote dirige son cours. Voyez-vous un cadran, une horloge d'eau? Vous croyez que les heures y sont marquées artificiellement, et non par hasard. Pouvez-vous donc vous imaginer que le monde, qui comprend et les arts et les artisans, qui comprend tout, n'ait point d'intelligence, point de raison?

Que l'on porte en Scythie, ou en Bretagne, cette sphère que fit dernièrement notre cher Posidonius, laquelle marque le cours du soleil, de la lune, et des cinq planètes, comme il se fait chaque jour et chaque nuit dans le ciel. Qui doutera parmi ces barbares, que l'esprit ait présidé à ce travail? Et nous voyons des gens qui doutent si l'univers, principe de toutes choses, n'est point l'effet du hasard, ou d'une aveugle nécessité, plutôt que l'ouvrage d'une intelligence divine! Archimède, selon eux, montra plus de savoir en représentant le globe céleste, que la nature en le faisant, quoique la copie soit bien au-dessous de l'original.

Un berger, qui de sa vie n'avoit vu navire, au moment qu'il aperçoit d'une montagne éloignée le divin vaisseau des Argonautes, surpris, effrayé de ce nouvel objet, parle ainsi dans (1) un de nos poètes.

De loin, sur l'onde émue,
Une masse effroyable à mes yeux inconnue,
Paroît, s'ébranle, marche, élève à gros bouillons,
Avec un bruit affreux, d'humides tourbillons.
Sur les flots écumans, soulevés par l'orage,
Elle sembloit venir comme un épais nuage,
Qui poussés par les vents que j'entendois sifler,
Toujours de plus en plus se hâtoit de rouler.
Mon cœur épouvanté trembloit à son approche.
On eût dit que c'étoit une mouvante roche,
Que Triton par un coup de sa fourche de fer,
Tiroit du plus profond des gouffres de la mer.

D'abord, le voilà en suspens à la vue d'un objet inconnu. Enfin lorsqu'il découvre les jeunes mariniers, et qu'il entend chanter dans le vaisseau,

Tels que dauphins légers je les vois qui s'élancent,

dit-il, et après bien d'autres choses,

---

(1) Attius, ou Accius, nommé dans le texte. L'endroit dont il s'agit, est un récit qu'il faisoit dans une de ses Tragédies, que Nonius Marcellus intitule *Médée*, et Priscien *les Argonautes*; ce qui revient au même.

J'entends que de ces Dieux qui chantent dans
nos bois,
Ils savent imiter l'harmonieuse voix.

Ainsi, du premier coup-d'œil ce berger croit voir quelque chose d'inanimé et d'insensible; mais ensuite sur des indices plus forts, il commence à se figurer ce que c'est. De même, si des philosophes avoient été d'abord surpris à l'aspect de l'univers, ils ont dû, après en avoir bien considéré les mouvemens réguliers, uniformes et immuables, concevoir que non-seulement le ciel n'étoit pas sans quelques habitans, mais qu'il y avoit un maître, un gouverneur, qui étoit comme l'architecte du superbe ouvrage que nous voyons.

Au lieu d'en venir là, ils (1) me semblent ne se douter pas même que le ciel et la terre leur offrent rien de si merveilleux. La terre, dis-je, qui se présente la première, située au centre du monde, et par-tout environnée de l'air que nous respirons. L'air, environné à son tour du vaste Éther, qui est composé des feux les plus élevés. Une infinité d'astres, qui sortent de l'Éther, tous d'une grandeur immense, à la tête desquels est le soleil,

(1) Les Stratoniciens et les Epicuriens.

dont la vive lumière se répand par-tout, et dont la grandeur l'emporte de beaucoup sur celle de toute la terre. Des feux si étendus, si nombreux, loin de nuire à la terre et aux choses terrestres, leur sont utiles; au lieu que s'ils venoient à se déplacer, ils nous embraseroient, leur chaleur n'étant plus tempérée à un juste degré.

Ici ne dois-je pas m'étonner qu'il y ait un homme qui se persuade, que de certains corps solides et indivisibles se meuvent d'eux-mêmes par leur poids naturel; et que de leur concours fortuit, s'est fait un monde d'une si grande beauté? Quiconque croit cela possible, pourquoi ne croit-il pas que si l'on jetoit à terre quantité de caractères d'or, ou de quelque matière que ce fût, qui représentassent les vingt et une lettres, ils pourroient tomber arrangés dans un tel ordre, qu'ils formeroient lisiblement les annales d'Ennius? Je doute si le hasard rencontroit assez juste pour en faire un seul vers. Mais ces gens-là comment assurent-ils que des corpuscules, qui n'ont point de couleur, point (1) de qualité, point

(1) La couleur, la chaleur, et autres qualités semblables ne conviennent, selon Epicure, qu'à des composés. Les atômes n'ont de propriétés naturelles que la grandeur, la pesanteur, et ce qui résulte essentiellement de la figure, comme d'être rude et poli.

de sentiment, qui ne font que voltiger au gré du hasard, ont fait ce monde-ci : ou plutôt, en font à tout moment d'innombrables, qui en remplacent d'autres ? Quoi ! si le concours des atômes peut faire un monde, ne pourroit-il pas faire des choses bien plus aisées, un portique, un temple, une maison, une ville ? Je crois, en vérité, que des gens qui parlent si peu sensément de ce monde, n'ont jamais ouvert les yeux pour contempler les magnificences célestes, dont je traiterai dans un moment.

Aristote dit très-bien : *Supposons des hommes qui eussent toujours habité sous terre dans de belles et grandes maisons, ornées de statues et de tableaux, fournies de tout ce qui abonde chez ceux que l'on croit heureux. Supposons que sans être jamais sortis de-là, ils eussent pourtant entendu parler des Dieux : et que tout d'un coup la terre venant à s'ouvrir, ils quittassent leur séjour ténébreux pour venir demeurer avec nous. Que penseroient-ils, en découvrant la terre, les mers, le ciel ? En considérant l'étendue des nuées ; la violence des vents ? En jetant les yeux sur le soleil ? En observant sa grandeur, sa beauté, l'effusion de sa lumière, qui éclaire tout ? Et quand la nuit auroit obscurci la terre, que diroient-ils en contemplant le ciel tout parsemé d'astres différens ? En remarquant les variétés surprenantes de la lune,*

son croissant, son décours? En observant enfin le lever et le coucher de tous ces astres, et la régularité inviolable de leurs mouvemens? Pourroient-ils douter qu'il n'y eût en effet des Dieux, et que ce ne fût là leur ouvrage?

Ainsi parle Aristote. Figurons-nous pareillement d'épaisses ténèbres, semblables à celles dont le mont Etna, par l'éruption de ses flammes, couvrit tellement ses environs, que l'on fut deux jours, dit-on, sans pouvoir se connoître, et que le troisième jour le soleil ayant reparu, on se croyoit ressuscité. Figurons-nous, dis-je, qu'au sortir d'une éternelle nuit, il nous arrive de voir la lumière pour la première fois; quelle impression feroit sur nous la vue du ciel? Mais parce que nous le voyons journellement, nos esprits n'en sont plus frappés, et ne s'embarrassent point de rechercher les principes de ce que nous avons toujours devant les yeux. Comme si c'étoit la nouveauté, plutôt que la grandeur des choses, qui dût exciter notre curiosité.

Est-ce donc être homme, que d'attribuer, non à une cause intelligente, mais au hasard, les mouvemens du ciel si certains, le cours des astres si régulier, toutes choses si bien liées ensemble, si bien proportionnées, et conduites avec tant de raison, que notre raison s'y perd elle-même? Quand nous voyons des machines

qui se meuvent artificiellement, une sphère, une horloge, et autres semblables; nous ne doutons pas que l'esprit n'ait eu part à ce travail. Douterons-nous que le monde soit dirigé, je ne dis pas simplement par une intelligence, mais par une excellente, par une divine intelligence, quand nous voyons le ciel se mouvoir avec une prodigieuse vîtesse, et faire succéder annuellement l'une à l'autre les diverses saisons, qui vivifient, qui conservent tout? Car enfin, il n'est plus besoin ici de preuves recherchées: il n'y a qu'à examiner des yeux la beauté des choses, dont nous rapportons l'établissement à une providence divine.

Regardons premièrement la terre placée au milieu du monde, solide, ronde, se concentrant de toutes parts, revêtue de fleurs, d'herbes, d'arbres, de grains; le tout dans une incroyable quantité, diversifié selon toutes sortes de goûts. Considérons les fontaines toujours coulantes et fraîches, les eaux transparentes des rivières, la verdure de leurs bords, la profondeur des cavernes, l'âpreté des rochers, la hauteur des monts escarpés, l'immense étendue des plaines. Dans les entrailles de la terre, se trouvent des veines d'or et d'argent, du marbre sans fin. Pour les animaux, privés ou sauvages, de combien d'espèces y en a-t-il? Quel

est le vol, le chant des oiseaux? Comment vivent les bêtes, et dans les champs, et dans les forêts? Que dirai-je des hommes, qui, comme chargés de cultiver la terre, ne souffrent pas que sa fertilité soit étouffée par les épines, ni que la férocité des bêtes en fasse un désert; et qui par les maisons et les villes qu'ils ont soin de bâtir, embellissent les campagnes, les îles, les rivages? Si l'on pouvoit réunir tous ces objets sous un coup-d'œil, comme on le peut mentalement, personne, à ce spectacle, ne douteroit s'il y a une intelligence divine.

Mais que la mer est belle! Qu'il y a de plaisir à en voir l'étendue! Quelle multitude, quelle variété d'îles! Que ses bords ont de charmes! Combien elle renferme d'animaux! Et que leurs espèces sont différentes! Les uns enfoncés dans son sein, d'autres qui nagent sur les flots, d'autres qui tiennent par leurs écailles contre les rochers. Au reste elle baigne tellement la terre le long des rivages, que ces deux élémens paroissent n'en faire qu'un.

Plus haut que la mer immédiatement, c'est l'air, tantôt éclairé du jour, tantôt obscurci de la nuit. Raréfié, il gâgne la haute région: condensé, il devient nuage: et avec l'eau qu'il recueille, il fertilise la terre par des pluies. C'est son agitation, qui produit les vents. Il cause, suivant

les diverses saisons, le chaud et le froid. Il soutient les oiseaux, quand ils volent. Attiré par la respiration, il nourrit et conserve les animaux.

Reste le Ciel, ou l'Éther, qui environne, qui renferme tout. C'est la région la plus éloignée de notre séjour, l'extrémité, la borne de l'univers ; la carrière, que les astres fornissent dans un ordre si merveilleux.

Parmi ces astres, le soleil, dont la grandeur passe de beaucoup celle de la terre, roule autour de la terre même. Son lever et son coucher font le jour et la nuit. Deux fois par an, il va d'un tropique à l'autre. Pendant qu'il se tient éloigné, la terre paroît comme serrée de tristesse : son retour semble lui ramener une joie, qu'elle partage avec le ciel.

La lune, qui, comme les mathématiciens le démontrent, est plus grande (1) que la moitié de la terre, roule dans le Zodiaque, aussi-bien que le soleil. Toute la lumière qu'elle communique à la terre, elle l'emprunte de lui ; et à

---

(1) On démontre que la Lune est 45 fois plus petite que la terre. Mais Plutarque, *de Plac. Philos.* II, 27, nous apprenant que les Stoïciens croyoient la Lune plus grande que la terre, dès-lors nous aurions tort d'imputer à Cicéron même, l'erreur de Balbus, qu'il fait parler conformément aux préjugés du Portique. Voyez aussi Stobée, *Ecl. Phys.*

mesure qu'elle s'en trouve plus ou moins éloignée, sa lumière augmente ou diminue. Quand elle se rencontre sous le soleil, et vis-à-vis, il en perd l'éclat de ses rayons : mais quand la terre s'interpose entre la lune et le soleil directement, la lune elle-même s'éclipse tout-à-coup.

A l'égard des autres planètes, elles suivent aussi le Zodiaque, se lèvent et se couchent de la même sorte, tantôt marchent avec vîtesse, tantôt avec lenteur, souvent même font des pauses. Point de spectacle plus étonnant, ni plus beau.

Il y a ensuite une prodigieuse (1) quantité d'étoiles fixes qu'on a distinguées par les noms de certaines figures, qui nous étoient connues, et dont elles avoient la ressemblance.

Ici Balbus jetant les yeux (2) sur moi :

---

(1) Les anciens réduisoient le nombre des étoiles perceptibles à 1022, dont étoient 343 pour les douze signes du Zodiaque : 364 pour les vingt-deux constellations septentrionales : 315 pour les dix méridionales. On en a bien découvert d'autres, depuis que le Télescope a été inventé. Ce qu'il y a de certain, c'est que le nombre des étoiles est innombrable. Voyez Gassendi. *Phys. sect. II, lib. 2, cap. 1.*

(2) Sur Cicéron, qui n'assistoit ici que comme simple auditeur. Balbus, pour ne citer que ce qui tendoit à son but, a déchiqueté tout le poëme d'Aratus. Ce ne sont plus que des lambeaux recousus avec la prose qu'il

je vais, dit-il, me servir des vers que vous avez, étant tout jeune, traduits d'Aratus; et qui, parce qu'ils sont latins, me plaisent si fort, que j'en sais un grand nombre par cœur.

Comme donc nous le voyons de nos yeux, sans que cela varie jamais en rien, *les autres* (1) *étoiles ont un cours rapide, et se meuvent les nuits et les jours avec le ciel.* Quiconque se plaît à étudier la constance de la nature, jamais ne se lasse de les contempler. *On a nommé* pôles *les deux extrémités de l'axe sur lequel tourne le globe du monde.* Autour de notre pole sont les deux ourses qui se voient durant toutes les nuits : la grande, avec ses étoiles fort brillantes : la petite, avec pareil nombre d'étoiles, rangées dans le même ordre que celles de la grande. *Quoique la grande soit la plus lumineuse, et qu'elle paroisse dès l'entrée de la nuit, c'est*

---

y mêle à tout moment. D'ailleurs tout y est plein de mots grecs, et d'étymologies que l'on ne peut voir dans le texte, mais dont je fais grâce ici à mes lecteurs. Je les renvoie au Cicéron de M. le Dauphin, *Tome IX*, où ils trouveront ces fragmens commentés par le père OUDIN, jésuite. Car pourquoi me soumettre plus long-temps à la dure loi qu'il m'avoit imposée, de ne point le nommer ? On lui doit une partie des remarques signées ANONYMUS, et ce ne sont pas celles qui font le moins d'honneur à mon édition.

(1) *Les autres*, c'est-à-dire, les fixes. Aratus venoit de parler des errantes dans les vers précédens, que Balbus ne rapporte pas.

pourtant sur la petite que les matelots de Phénicie se règlent dans les ténèbres, parce que le cercle qu'elle décrit est d'une moindre étendue. Pour rendre l'aspect de ces étoiles plus merveilleux, *au milieu d'elles, semblable au cours sinueux d'une rivière, serpente un terrible dragon, qui de tout côté fait des plis et des replis de son corps.* Il est beau d'un bout à l'autre ; mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est la forme de sa tête, et l'ardeur qui étincelle dans ses yeux. *On lui voit non-seulement une etoile a la tête, mais une à chaque tempe, une à chaque œil, une au menton. Vous diriez qu'il tourne le cou, et qu'il panche la tête, pour regarder la queue de la grande ourse.* Tant que la nuit dure, tout son corps paroît, *mais lorsqu'il descend sous l'horison, un peu de sa tête se cache subitement, au même degré qu'il s'étoit levé.* Près de cette tête, *se voit la figure d'un homme triste, accablé de lassitude, et s'appuyant sur les genoux. Une éclatante couronne paroît* au dos de cette figure. Vis-à-vis de sa tête, est le serpentaire. *De ses deux mains il saisit un serpent, qui le saisit lui-même à la ceinture, et lui entoure tout le corps. Il se tient ferme pourtant, et foule aux pieds les yeux et le ventre du scorpion.* Après la grande ourse, vient *son gardien, que l'on appelle communément le bouvier, parce qu'il chasse*

l'Ourse devant lui, comme si elle étoit attelée à un char. L'arcture rayonne à la ceinture de ce bouvier. Il a sous les pieds *une belle vierge, qui tient un épi brillant.* L'ordonnance de toutes ces figures nous marque une habileté divine. *Sous la tête de l'Ourse, vous découvrez les Gémeaux : proche son ventre, l'écrivisse : à ses pieds le grand lion, dont le corps semble darder une flamme pétillante. A la gauche des gemeaux, le cocher ne se fera voir qu'en partie. Il tourne fièrement la tête vers la grande Ourse. Il a sur l'épaule gauche une Chèvre fort brillante, mais dont les chevreaux ne jettent qu'un petit feu;* et sous les pieds *un gros Taureau,* dont la tête est semée de plusieurs étoiles. Céphée paroît les mains étendues *derrière la petite Ourse.* Devant lui, *Cassiopée, dont les étoiles ont peu de lueur. Auprès d'elle, la brillante Andromède, qui se dérobe tristement à la vue de sa mère. Un cheval étincellant touche de son ventre la tête d'Andromède; et au milieu de ces deux figures, paroît une étoile qui les veut lier d'un nœud éternel. Là se montre le Bélier avec ses cornes recourbées.* A ses côtés, *les poissons, dont l'un plus avancé que l'autre, se ressent plus du froid aquilon.* Persée, *que le souffle de cet aquilon n'épargne pas,* est dépeint aux pieds d'Andromède. *Les Pléiades, assez peu lumineuses, entourent le génou gauche de Persée. On remarque ensuite*

la lyre posée légèrement, et renversée auprès d'un oiseau qui déploie ses ailes. Proche la tête du cheval, est la main droite du Verseau, lequel se découvre après cela tout entier. Au-dessous, *le Capricorne, qui a son corps monstrueux dans le Zodiaque, et qui exhale de son robuste estomac un froid cuisant. Après l'avoir visité en hyver, le soleil détourne son char.* On voit ensuite *le Scorpion, qui entraîne avec sa queue l'arc du Sagittaire. On voit l'aigle qui fait effort pour voler, et dont les plumes sont toutes brillantes.* Suit le Dauphin. *Après lui, Orion paroît tourné sur le côté.* Après Orion, *le grand Chien brûlant.* Ensuite le Lièvre, *que sa course perpétuelle ne fatigue point. A la queue du grand Chien, le navire des Argonautes, sous lequel sont le Bélier, les Poissons, et l'Eridan.* On voit ce fleuve serpenter et se répandre au loin; *et il y a pour arrêter ces Poissons, de grands liens, qui les prennent à la queue. Proche celle du scorpion, est l'autel, contre lequel souffle le vent du midi.* Aux environs, se trouve le Centaure, *qui se hâte de cacher sous les bras du scorpion ce qu'il a de cheval; et qui, d'un air farouche, tenant à la main droite un gros animal, égorge cette victime à l'autel. Plus bas, on voit l'hydre s'avancer,* et occuper beaucoup d'espace, *portant sur le milieu de son corps une coupe, et au bout de sa queue un corbeau, qui s'efforce de*

la becqueter. Le petit Chien est sous les Gémeaux.

Quel homme sensé peut croire que des atômes, en voltigeant au gré du hasard, aient formé cet arrangement des astres, et un ciel de cette beauté ? Ou que des choses, qui ne pouvoient être faites sans esprit, disons plus, qui ne peuvent être comprises qu'avec beaucoup d'esprit, soient l'ouvrage d'une nature stupide et aveugle ?

Mais notre admiration ne doit pas se borner aux objets que j'ai dépeint jusqu'ici. Ce qu'il y a de plus merveilleux, c'est que le monde soit d'une stabilité à l'épreuve des temps, causée par l'union la plus intime que l'on puisse imaginer, de toutes parties. Toutes, de quelque endroit que ce soit, tendent également au centre. Une espèce de lien, qui entoure les élémens, les fait demeurer étroitement unis les uns avec les autres. Ce lien, c'est la nature, qui répandue dans tout l'univers, où son intelligence et sa raison opèrent tout, attire les extrémités au milieu.

Si donc le monde est rond, et que par conséquent sa circonférence étant la même de tous côtés, toutes ses parties se tiennent mutuellement d'elles-mêmes; il s'ensuit que les parties de la terre doivent aussi se porter toutes à son

centre, le plus bas lieu du globe, sans que rien arrête une propension si grande. Par la même raison, quoique la mer soit plus élevée que la terre, cependant, parce qu'elle a la même tendance, elle se concentre de toutes parts, et jamais ne regorge. Il est vrai que l'air, qui est contigu, s'élève à cause de sa légèreté, mais il ne laisse pas de se répandre par-tout; et si la nature le fait monter au ciel, c'est afin qu'il y soit tempéré par une chaleur pure, qui le rend propre à vivifier les animaux. Pour ce qu'on appelle l'*Ether*, qui est la suprême région du ciel, il touche l'extrémité de l'air, mais conserve toujours la pureté de son ardeur, sans qu'il s'y mêle rien de grossier.

Dans l'Ether se meuvent les astres, dont les parties se concentrent pareillement, et qui perpétuent leur durée par leur forme même, par leur figure. Car ils sont ronds, espèce de forme à laquelle il me semble avoir déjà observé que rien ne sauroit nuire. Et comme ils sont de feu, ils se nourrissent (1) des vapeurs que le soleil attire de la

(1) Balbus a dit la même chose déjà plus d'une fois. Il prétend que toutes les parties du monde sont la nourriture les unes des autres. Qui auroit cru qu'il y eût tant de philosophie dans cette Ode d'Anacréon, si joliment rimée par M. de la Monnoye, dont le nom

terre, de la mer, et des autres eaux. Mais ces vapeurs, quand elles ont nourri et restauré les astres et tout l'Ether, sont renvoyées ici-bas pour être tout de nouveau attirées d'autres fois. Tellement qu'il ne s'en perd rien, ou qu'il y en a fort peu de consumé par le feu des astres, et par la flamme de l'éther.

De là nos Stoïciens tirent une conséquence, qui, dit-on, paroissoit douteuse à Panétius. Qu'enfin il devoit arrriver que le monde entier ne fût plus que feu. Que toute l'eau étant consumée, ni la terre par conséquent n'auroit plus d'aliment, ni l'air n'auroit plus de quoi se former, puisque l'eau, dont il se forme, seroit alors toute épuisée. Qu'ainsi le feu resteroit seul; et que par ce feu, qui est animé, qui est Dieu, le monde seroit rétabli, et renaîtroit avec la même beauté.

Je ne veux pas m'étendre trop sur ce qui regarde les astres, et particulière-

---

orneroit toutes mes pages, si je marquois toutes les fois que j'ai profité de ses lumières ?

Amis, tout boit, l'onde boit l'air,
La Lune le Soleil, le Soleil boit la mer,
La plante boit la terre, et la terre la pluie,
Enfin, soit en haut, soit en bas,
Tout boit, tout à boire convie;
Hé pourquoi, chers amis, ne boirois-je donc pas ?

ment les planètes dont les mouvemens, quoique très-dissemblables, font un accord très-juste. Saturne la plus élevée de toutes, réfroidit : Mars, qui se trouve placé au milieu, est brûlant : Jupiter les partage, et modère leurs excès. Deux autres, qui sont au-dessous de Mars, obéissent au soleil ; le soleil éclaire tout l'univers ; la lune, qui emprunte de lui sa clarté, influe sur les générations, les facilite, en détermine le temps. Pas une de ces réflexions n'a été faite, j'en suis certain, par des gens qui ne sont point frappés d'une telle combinaison, d'un tel assemblage, qui ne sentent pas que la nature se propose, dans ses arrangemens, la conservation de l'univers.

Passons des choses célestes aux terrestres. Y a-t-il rien dans celles-ci, qui ne prouve l'intelligence de la nature ? Jugeons-en d'abord par les plantes. Elles ont des racines pour soutenir leurs tiges, et pour tirer de la terre un suc nourricier. Elles sont revêtues de peau, ou d'écorce, pour se préserver du chaud et du froid. La vigne se prend aux échalas avec ses tendons, comme avec des mains, et se dresse comme feroient des animaux. On dit même qu'elle a horreur des choux, comme de quelque chose de pestilent ; et que s'il y en a de plantés à ses côtés, elle ne les touche par nul endroit.

Mais quelle variété d'animaux, tous bien pourvus de ce qui leur est nécessaire pour se conserver? Les uns revêtus de peau, d'autres couverts de poil, d'autres hérissés de pointes, d'autres chargés de plumes, d'autres entourés d'écailles, d'autres armés de cornes, d'autres qui ont des ailes pour s'enfuir. La nature leur a libéralement et abondamment procuré les alimens, qui leur étoient propres. Je pourrois expliquer avec quel art, et avec quelle dextérité les parties de leurs corps sont formées et arrangées, d'une manière qui leur donne la facilité de prendre ces alimens, et de les digérer. Car tout ce qui est dans l'intérieur de leurs corps, est tellement construit, tellement placé, qu'il n'y a rien de superflu, rien qui ne soit nécessaire pour leur conserver la vie. D'ailleurs, la nature leur a donné l'appétit et le sentiment, afin que par l'un ils soient excités à prendre la nourriture qui leur convient, et que par l'autre ils discernent ce qui leur est mauvais, de ce qui leur est bon. Ils vont à la pâture, les uns en marchant, d'autres en rampant, d'autres en volant, d'autres en nageant. Les uns la prennent avec la gueule et avec les dents, d'autres la saisissent avec leurs serres et avec leurs griffes, d'autres avec leur bec. Les uns

la sucent, d'autres la broutent, d'autres la dévorent, d'autres la mâchent. Il y en a d'une taille si basse, que leur bec peut bien prendre à terre leur nourriture : d'autres étant d'une taille plus haute, comme les oies, les cygnes, les grues, les chameaux, ont le cou long pour y pouvoir atteindre. L'éléphant, par cette raison, a une trompe, sans quoi, grand comme il est, il auroit eu peine à y arriver.

Ceux des animaux qui ont à se nourrir d'animaux d'une autre espèce, ont en partage, ou la force, ou la légèreté. Il y en a même, qui sont capables de finesse, et de ruse. Parmi les arraignées, les unes tendent une manière de filet pour attraper ce qui se présente : les autres sont au guet, s'il faut ainsi dire, pour se jeter sur leur proie, et l'avaler. La pinne (1) s'entend avec la petite

(1) Plutarque, dans le Traité, *Quels animaux sont les plus avisés*, *etc.* raconte la chose ainsi. « Le » Pinnothère (*la Squille*) un petit animal de la sorte » d'un cancre, à ce que l'on dit, lequel vit et se tient » toujours avec la Pinne, qui est cette espèce de » grande coquille que nous appelons nacre, et demeure » toujours comme un portier assis à l'ouverture de » cette coquille, laquelle il tient continuellement » entrebâillée et ouverte, jusqu'à ce qu'il y voie entrer » quelques petits poissons de ceux qu'ils peuvent bien » prendre : car alors il entre au-dedans de la nacre, » et lui mord la chair ; elle incontinent ferme sa » coquille, et lors eux deux ensemble mangent leur » proie enfermée dedans leur fort ». *Version d'Amyot.*

squille, pour chercher ensemble leur vie. Elle a deux grandes écailles béantes; et quant de petits poissons y vont nager, avertie par la squille, qui la mord, elle resserre ses écailles à l'instant. Quoique très-différentes, ces petites bêtes cherchent ainsi leur vie en commun, sans que l'on puisse dire si c'est une convention qu'elles font, ou si elles naissent conjointement l'une avec l'autre.

On a lieu de s'étonner aussi de ces bêtes aquatiques, qui, nées sur la terre, ne laissent pas de chercher l'eau, du moment qu'elles ont la force de se traîner. C'est ce qui se voit dans les crocodiles, dans les tortues de rivière, et dans une certaine espèce de serpens. Il nous arrive souvent de faire couver des œufs de canes par des poules, lesquelles, ainsi que de véritables mères, nourrissent d'abord les petits qui en sont éclos: mais ces petits quand ils voient de l'eau, abandonnent celles qui les ont couvés; et malgré elles, ils courent à l'eau, comme à leur demeure naturelle. Tant est forte dans les animaux l'impression de la nature, qui les porte à se conserver.

J'ai lu d'un oiseau nommé *Platalée*, que pour se nourrir il vole après les plongeons, et lorsqu'ils sortent de la mer, leur pique et leur serre la tête, jusqu'à

ce qu'ils lâchent leur proie, dont il s'empare. On dit aussi qu'il avale du coquillage en grande quantité, et qu'après l'avoir cuit par la chaleur de son estomac, il le rend, et choisit alors ce qu'il y a de bon à manger.

Une ruse, dit-on, familière aux grenouilles de mer, c'est de se couvrir de sable au bord de l'eau : elles viennent à remuer : les poissons y courent comme à un appât, et sont pris eux-mêmes.

Il y a entre le corbeau et le milan une espèce de guerre naturelle, qui fait que par-tout où l'un trouve les œufs de l'autre, il les casse.

Aristote, qui n'a presque rien omis en ce genre, remarque une chose bien digne d'admiration. Quand les grues passent la mer pour gagner des pays plus chauds, elles forment la figure d'un triangle, par l'angle de devant, elles fendent l'air qui leur résiste : aux deux côtés, elles battent des ailes, et cela leur sert de rames, pour faciliter leur course : la base de leur triangle est aidée des vents, qu'elle a comme en poupe. Les grues qui sont derrière, appuient leur cou et leur tête sur celles qui les précèdent : mais celle qui les guide, ne pouvant avoir ce soulagement, parce qu'elle n'a pas de quoi s'appuyer, elle revient à la queue pour se reposer. Une de celles qui ont pris du

repos, la remplace; et pendant tout le chemin qu'elles ont à faire, le même ordre s'observe.

Je conterois beaucoup de semblables particularités, si l'on ne jugeoit assez du reste par celles-là. Mais voici des choses plus connues. L'attention des bêtes à se conserver, leur circonspection en pâturant, leur manière de se gîter, tout cela est admirable. Les chiens se purgent (1) par le haut; les ibis d'Egypte par le bas: expérience, dont les médecins ont eu l'esprit de profiter, il n'y a pas encore long-temps, puisque c'est seulement depuis peu de siècles. On sait que les panthères qui se prennent dans les pays barbares avec de la chair empoisonnée, n'ont qu'à user (2) d'un remède qu'elles connoissent, pour mettre leur vie à couvert: et que dans l'île de Crète les chèvres sauvages, quand elles sont percées de flèches envenimées, cherchent du dictame, dont elles n'ont pas sitôt

(1) On sait assez que les chiens se font vomir en mangeant de l'herbe. Pour ce qui regarde l'ibis, les voyageurs nous apprennent que cet animal se seringue avec son bec rempli d'eau salée.

(2) Je dois, en ma langue sur-tout, n'être pas moins retenu que Balbus, qui n'a pas nommé le remède des panthères. Pline, VIII, 27, n'a pas eu ce scrupule. *Pantheras perfricatâ carne aconito barbari venantur. Occupat illico fauces earum angor.... at fera hæc excrementis hominis sibi medetur, etc.*

goûté, que les flèches leur tombent du corps. Un peu avant que de faonner, les biches se purgent (1) avec une petite herbe, qu'on appelle du séseli.

Quand on fait du mal aux bêtes, ou qu'elles en ont peur, nous les voyons toutes avoir recours à leurs armes naturelles; les taureaux à leurs cornes, les sangliers à leurs défenses, les lions à leurs dents; les unes prennent la fuite, d'autres se cachent : les sèches (2) vomissent leur noir, les torpilles (3) engourdissent : il y en a même plusieurs, qui, par de puantes exhalaisons, obligent les chasseurs à se retirer.

---

(1) Aristote, *Hist. Animal.* IX, 5, dit que les biches se purgent avec du séseli après qu'elles ont faonné, au-lieu que Cicéron les fait purger auparavant. Pline, VIII, 32, et XXV, 8, le fait purger avant et après. Ont-elles des médecins, dont l'un dise blanc, l'autre noir ?

(2) Plutarque, dans le traité que je viens de citer un peu plus haut, explique ceci. *La sèche*, dit-il, *ayant auprès du cou une grosse vessie, pleine d'une humeur noire, laquelle pour cette cause on nomme encre; quand elle se sent surprise en un filet, elle jette son encre déhors, afin que noircissant la mer à l'entour d'elle et se recouvrant d'une obscurité ténébreuse, elle se puisse sauver et échapper à la vue de celui qui la chasse, en quoi elle imite les Dieux d'Homère, etc.*

(3) *La torpille*, dit encore Plutarque dans la version d'Amyot, *non-seulement endort et rend sans sentiment les membres qui la touchent, mais aussi à travers des filets de la seinne, elle transmet une pesanteur endormie et amortie aux mains de ceux qui la remuent*, c'est-à-dire, *qui remuent la seinne*, pour ôter l'équivoque. Pline, XXXII, 1, confirme la même chose, aussi-bien que les autres naturalistes.

Mais afin que la beauté du monde fût éternelle, la providence des Dieux s'est appliquée soigneusement à perpétuer les différentes espèces de plantes et d'animaux. Pour cela, tous les individus ont dans eux-mèmes une si féconde semence, que d'un seul il s'en forme plusieurs. Cette semence, pour ce qui est des plantes, est renfermée dans le cœur de leurs fruits, mais si abondamment, que les hommes ont de quoi s'en nourrir, et de quoi replanter toujours.

A l'égard des animaux, ne voit-on pas avec quel art il a été pourvu à la propagation de leurs espèces? La nature a ordonné qu'il y en ait de mâles et de femelles. Ils sont parfaitement conformés pour la génération, et ont un désir merveilleux de s'accoupler. Quand la semence a été reçue dans la matrice, elle attire presque toute la nourriture à elle. C'est de quoi elle forme l'animal (1) déjà commencé. Aussitôt qu'il est dehors, si c'est un animal qui se nourrisse de lait, presque tous les alimens de sa mère se convertissent en lait : et sans instruction, par le seul instinct de la nature, l'animal qui vient de naître, va chercher les mammelles de sa mère, et se rassasie du lait

---

(1) L'animal tout formé n'est par conséquent que le germe développé.

qu'il y trouve. Une chose qui fait bien voir qu'il n'y a rien là de fortuit, mais que ce sont les ouvrages d'une nature prévoyante et habile, c'est que les femelles, qui, comme les truies et les chiennes, font d'une portée beaucoup de petits, ont beaucoup de mammelles, au lieu que celles-là en ont peu, qui font peu de petits à la fois.

Avec quelle tendresse les bêtes s'attachent-elles à conserver et à élever leurs petits, jusqu'à ce qu'ils puissent eux-mêmes se défendre ? On dit, à la vérité, que les poissons, quand leurs œufs sont faits, les abandonnent; mais l'eau soutient aisément ces œufs, et ils n'ont point de peine à éclore. On dit aussi que les tortues et les crocodiles ne font que couvrir de terre leurs œufs, et après cela se retirent, de sorte que leurs petits naissent et s'élèvent d'eux-mêmes sans aide. Mais les poules et les autres oiseaux, quand ils veulent pondre, cherchent un lieu tranquille, où ils préparent le lit le plus mollet qu'ils peuvent, afin de conserver leurs œufs plus commodément. Leurs petits sont-ils éclos ? Ils les défendent du froid, en les échauffant sous leurs ailes, et du chaud, en se mettant devant le soleil. Quand ces petits commencent un peu à voler, leurs mères alors les accompa-

gnent, les dirigent; et c'est à quoi elles bornent leurs soins. L'industrie des hommes est aussi un des moyens, qui font subsister certaines bêtes, et certaines plantes. Car il y en a beaucoup, et des unes et des autres, qui périroient sans ce secours.

Les hommes, pour ce qu'il leur faut à eux, trouvent diverses facilités, suivant les divers pays. Le Nil arrose l'Égypte, et après l'avoir couverte et inondée pendant tout l'été, il se retire, laissant les champs amollis, et comme engraissés pour les semailles. L'Euphrate fertilise la Mésopotamie, où chaque année il transporte (1) de nouvelles terres. L'Inde, qui de tous les fleuves est le plus grand, non-seulement amende et laboure en quelque façon les campagnes, mais les ensemence aussi, car il charrie, dit-on, quantité de grains. Je pourrois citer plusieurs autres contrées, remarquables par quelque chose de singulier; plusieurs campagnes, qui sont chacune en son genre, d'une prodigieuse fertilité.

Mais quelle plus grande bonté de la nature, que de nous fournir tant d'alimens si variés, si délicieux, et de nous les fournir en différentes saisons,

---

(1) Par la quantité de limon qu'il charrie, et qu'il laisse dans ce pays-là.

afin qu'ils nous plaisent toujours, et par la nouveauté, et par l'abondance ? Quelle grâce ne fait-elle pas d'envoyer (1) les Étésies ! vents qui viennent si à propos, et qui accommodent si fort les hommes, les bêtes, les plantes mêmes : vents qui abattent les grandes chaleurs, et qui rendent la navigation plus sûre et plus prompte.

Dans une matière si abondance, j'ai bien des choses à supprimer. Car le moyen que j'entre dans quelque détail touchant l'utilité des rivières, le flux et le reflux de la mer, les montagnes revêtues d'herbes et de forêts, les salines éloignées des côtes maritimes, les terres fécondes en remèdes excellens, une infinité d'arts nécessaires à la vie. N'oublions point la vicissitude du jour et de la nuit ; elle fait la santé des animaux, en leur donnant un temps pour agir, et un temps pour se reposer.

Ainsi, de quelque côté que l'on examine l'univers, concluons que tout y est admirablement gouverné par une providence divine, qui veille au salut et à la conservation de tous les êtres.

---

(1) Vents qui régulièrement chaque année se lèvent deux jours après que le soleil est entré au signe du lion, et ils règnent quarante jours de suite. Tous les soirs ils se calment, pour ne reparoître qu'avec l'aurore. On les appelle sur mer, *les dormeurs.*

QUATRIÈME PARTIE.

Où l'on fait voir que la providence des Dieux prend soin des hommes.

Si l'on demande pour qui le monde a été fait, dirons-nous que ce soit pour les arbres, et pour les herbes, qui sans avoir de sentiment, ne laissent pas d'être au nombre des choses, que la nature fait subsister ? Cela paroît absurde. Pour les bêtes ? Il n'est pas plus probable que les Dieux aient pris tant de peine pour des brutes muettes, et sans entendement. Pour qui donc ? Sans doute, pour les animaux raisonnables, c'est-à-dire, pour les Dieux et pour les hommes, qui certainement sont les plus parfaits de tous les êtres, puisque rien n'égale la raison. Il est donc à croire que le monde, avec tout ce qu'il contient, a été fait pour les Dieux et pour les hommes. Mais on comprendra encore mieux, que les hommes y ont beaucoup de part, quand on verra de quelle forme, de quelle perfection est la structure du corps humain.

Pour vivre il faut trois choses à l'animal : manger, boire, respirer. Or la

bouche est très-propre à toutes ces opérations. Elle attire par le moyen des narines encore une plus grande quantité d'air. Les dents y sont arrangées pour mâcher, amenuiser, et broyer l'aliment. Celles de devant, qui sont aiguës, le mettent en morceau; les mâchelières, qui sont celles du fond, le triturent; à quoi la langue, ce semble, leur est aussi de quelque secours.

Aux racines de la langue tient l'ésophage, où tombe d'abord ce qui est avalé. Il touche de part et d'autre les amygdales, et se termine à l'extrémité intérieure du palais. Quand les mouvemens de la langue ont fait passer l'aliment jusque dans ce canal, il le fait descendre plus bas : et pendant que l'aliment descend, les parties de l'ésophage qui sont au-dessous, s'élargissent; celles qui sont au-dessus, se resserrent.

Un autre canal que les médecins appellent *trachée-artère*, s'étend aux poumons, pour servir à l'entrée et à la sortie de l'air que l'on respire. Et comme il a son orifice joignant les racines de la langue, un peu au-dessus de l'endroit où est attaché l'ésophage, il a fallu que cet orifice fût muni d'un espèce de (1) couvercle, de peur que s'il venoit à y tomber de l'ali-

(1) Nous l'appellons *la languette*.

ment qu'on avale, le passage de la respiration ne fut bouché.

Comme l'estomac, placé sous l'ésophage, reçoit le boire et le manger; aussi les poumons et le cœur attirent-ils l'air de dehors. C'est une admirable structure que celle de l'estomac. Il est presque tout nerveux; plusieurs membranes le composent; et les fibres qui en font le tissu, vont en tournoyant. Il retient, pour donner lieu à la digestion, ce qu'il reçoit de solide et de liquide. Il se resserre et se dilate selon le besoin. Il rassemble les alimens, il les mêle et les confond, afin que tout étant cuit sans peine et digéré par sa chaleur, qui est grande, et par la vertu des esprits animaux, la distribution s'en fasse dans le reste du corps. Quant aux poumons, leur substance rare, molle, fort semblable à celle des éponges, les rend très-propres à la respiration. Ils se resserrent pour rejeter l'air qu'ils ont attiré, et alternativement ils se dilatent pour en attirer de nouveau, afin que l'air, qui est un des principaux alimens de l'animal, soit toujours frais.

Le suc nourricier étant séparé du reste de l'aliment, passe des intestins et du ventricule au foie par des conduits, qui aboutissent du mésentère *aux portes* du foie. C'est ainsi qu'on appelle les vais-

seaux, qui sont à l'entrée de ce viscère. De-là il y a d'autres conduits, par où la nourriture, au sortir du foie, est portée ailleurs. Quand la bile et les humeurs qui coulent des reins, ont été séparées de cette nourriture, le reste se tourne en sang, et vient se rendre à ces mêmes vaisseaux de l'entrée du foie, d'où partent tous les conduits de ce viscère, destinés à porter le chyle dans la veine appelée *cave*. Là, se réunit le chyle, qui, tout formé, passe au cœur; et du cœur se distribue par quantité de veines dans tout le reste du corps. Quoiqu'il fût aisé d'expliquer comment les parties grossières des alimens sont poussées dehors par le mouvement des intestins qui se dilatent, et se resserrent; cependant, pour ne rien dire qui blesse l'oreille, il faut s'abstenir d'en parler.

Expliquons plutôt cette autre merveille de la nature. L'air, qui s'insinue dans les poumons, acquiert de la chaleur et par celui qui s'y trouve déjà, et par le battement des poumons. Une partie de cet air est rejetée dehors, une partie est reçue dans l'endroit nommé *le ventricule du cœur*. Un autre ventricule tout semblable, et qui joint celui-là, reçoit le sang qui coule du foie par la veine cave. Ainsi de ces deux ventricules, l'un communique le sang aux extrémités par les veines;

l'autre communique les esprits par les artères. Et il y a tant d'artères, tant de veines tellement mélangées, qu'il est aisé d'y remarquer un art divin.

Parlerai-je des os, qui servent de base au corps, et dont les jointures sont admirablement conçues, soit pour l'affermir, soit pour terminer ses divers membres, soit pour se prêter à ses mouvemens, et à tout ce qu'il doit faire? Dirai-je comment les nerfs s'entrelacent avec les autres parties du corps, et comment au sortir du cœur, d'où ils tirent leur origine, ainsi que les veines et les artères, les uns et les autres se distribuent de tous côtés?

A ce détail, qui prouve l'habileté de la nature et l'attention de sa providence, ajoutons encore plusieurs réflexions, par où l'on voie combien (1) Dieu nous a privilégiés. Et d'abord considérons qu'il nous a faits d'une taille haute et droite, afin qu'en regardant le ciel nous pûssions nous élever à la connoissance des Dieux.

---

(1) Il est très-rare dans cet ouvrage que le mot *Dieu* s'y trouve au singulier dans un sens absolu. Pour l'ordinaire il y est dans un sens relatif, et distributif : auquel cas il faut dire en françois, *le Dieu*, *un Dieu*. C'est une différence que de célèbres traducteurs ne marquent pas toujours, en nous donnant les ouvrages des anciens.

Car nous ne sommes point ici-bas pour habiter simplement la terre, mais nous y sommes pour contempler le ciel et les astres, spectacle qui n'appartient à nulle autre espèce d'animaux.

Nos sens, par qui les objets extérieurs viennent à la connoissance de l'ame, sons d'une structure qui répond merveilleusement à leur destination ; et ils ont leur siège dans la tête, comme dans un lieu fortifié. Les yeux, ainsi que des sentinelles, occupent la place la plus élevée, d'où ils peuvent, en découvrant les objets, faire leur charge. Un lieu éminent convenoit aux oreilles, parce qu'elles sont destinées à recevoir le son, qui monte naturellement. Les narines devoient être dans la même situation, parce que l'odeur monte aussi ; et il les falloit près de la bouche, parce qu'elles nous aident beaucoup à juger du boire et du manger. Le goût, qui nous doit faire sentir la qualité de ce que nous prenons, réside dans cette partie de la bouche, par où la nature donne passage au solide et au liquide. Pour le tact, il est généralement répandu dans tout le corps, afin que nous ne puissions recevoir aucune impression, ni être attaqués du froid, ou du chaud, sans le sentir. Et comme un architecte ne mettra point sous les yeux, ni sous le nez du maître, les égoûts d'une

maison, de même, la nature a éloigné de nos sens ce qu'il y a de semblable à cela dans le corps humain.

Mais quel autre ouvrier que la nature, dont l'adresse est incomparable, pourroit avoir si artistement formé nos sens? Elle a entouré les yeux de tuniques fort minces, transparentes au-devant, afin que l'on puisse voir à travers : fermes dans leur tissure, afin de tenir les yeux en état. Elle les a faits glissans et mobiles, pour leur donner le moyen d'éviter ce qui pourroit les offenser, et de porter aisément leurs regards où ils veulent. La prunelle, où se réunit ce qui fait la force de la vision, est si petite, qu'elle se dérobe sans peine à ce qui seroit capable de lui faire mal. Les paupières, qui sont les couvertures des yeux, ont une surface polie et douce pour ne point les blesser. Soit que la peur de quelque accident, oblige à les fermer, soit qu'on veuille les ouvrir, les paupières sont faites pour s'y prêter, et l'un ou l'autre de ces mouvemens ne leur coûte qu'un instant. Elles sont, pour ainsi dire, fortifiées d'une palissade de poils, qui leur sert à repousser ce qui viendroit attaquer les yeux, quand ils sont ouverts, et à les envelopper, afin qu'ils reposent paisiblement, quand le sommeil les ferme, et nous les rends inutiles. Nos yeux ont, de plus,

l'avantage d'être cachés, et défendus par des éminences. Car d'un côté, pour arrêter la sueur qui coule de la tête et du front, ils ont le haut des sourcils; et de l'autre, pour se garantir par le bas, ils ont les joues, qui avancent un peu. Le nez est placé entre les deux, comme un mur de séparation.

Quand à l'ouie, elle demeure toujours ouverte, parce què nous en avons toujours besoin, même en dormant. Si quelque son la frappe alors, nous en sommes réveillés. Elle a des conduits tortueux, de peur que s'ils étoient droits et unis, quelque chose ne s'y glissât. La nature a eu même la précaution d'y former une humeur visqueuse, afin que si de petites bêtes tâchoient de s'y jeter, elles y fussent prises, comme à de la glu. Les oreilles (par ce mot on entend la partie qui déborde) ont été faites pour mettre l'ouie à couvert, et pour empêcher que les sons ne se dissipent, et ne se perdent, avant que de la frapper. Elles ont l'entrée dure comme de la corne, et sont d'une figure sinueuse, parce que des corps de cette sorte renvoient le son, et le rendent plus fort. Aussi voyons-nous que ce qui fait raisonner les lyres, est d'écaille, ou de corne; et que la voix retentit mieux dans les endroits renfermés, où il y a plusieurs détours.

Les narines, à cause du besoin continuel que nous en avons, ne sont jamais bouchées. Elles ont l'entrée fort étroite, de peur qu'il ne s'y glisse quelque chose de nuisible; et il y a toujours une humidité, qui sert à empêcher qu'il n'y séjourne de la poussière, ou d'autres corps étrangers. Le goût ayant la bouche pour clôture, c'est précisément ce qu'il lui falloit, et par rapport à l'usage que nous en faisons, et par rapport à sa propre conservation.

Tous nos sens, au reste, sont bien plus exquis que ceux de la bête. Car nos yeux découvrent ce qui lui échappe, dans les arts dont ils sont juges, dans la peinture, dans la sculpture, dans le geste même, dans tous les mouvemens du corps. Ils connoissent la beauté, la justesse, les proportions des couleurs et des figures. Que dis-je? Ils démêlent même les vices, et les vertus; si l'on est irrité, ou favorablement disposé, joyeux ou triste; brave ou lâche, hardi ou timide. Le jugement de l'oreille n'est pas moins admirable, pour ce qui regarde le chant et les instrumens. Elle distingue les tons, les mesures, les pauses, les diverses sortes de voix, les claires, les sourdes, les douces, les aigres, les basses, les hautes, les flexibles, les rudes; et il n'y a que l'oreille de l'homme, qui en juge. L'odorat, le

goût, et le toucher ont aussi leur manière de juger. On a même inventé plus d'art que je ne voudrois, pour jouir de ces sens, et pour les flatter. Car vous savez à quel excès on a porté la composition des parfums, l'assaisonnement des viandes, toutes les délicatesses du corps.

Quand je viens ensuite à considérer l'ame même, l'esprit de l'homme, sa raison, sa prudence, son discernement: je trouve qu'il faut n'avoir point ces facultés, pour ne pas comprendre que ce sont les ouvrages d'une providence divine. Hé que n'ai-je votre éloquence, Cotta! de quelle manière vous traiteriez un si beau sujet! Vous feriez voir l'étendue de notre intelligence; comment nous savons réunir nos idées, et lier celles qui suivent avec celles qui précèdent; établir des principes, tirer des conséquences, définir tout, le réduire à une exacte précision, et nous assurer par-là si nous sommes parvenus à une science véritable, qui est le comble de la perfection, même dans un Dieu.

Quelle prérogative, quoique vos Académiciens la dépriment, et même la refusent à l'homme, de connoître parfaitement les objets extérieurs par la perception des sens, jointe à l'application de l'esprit? On voit par ce moyen quels sont les rapports d'une chose avec l'autre, et

là-dessus on invente les arts nécessaires, soit pour la vie, soit pour l'agrément.

Que l'éloquence est belle! Qu'elle est divine, cette maîtresse de l'univers, ainsi que vous l'appelez parmi vous! Elle nous fait apprendre ce que nous ignorons, et nous rend capables d'enseigner ce que nous savons. Par elle nous exhortons, par elle nous persuadons, par elle nous consolons les affligés, par elle nous relevons le courage abattu, par elle nous humilions l'audace, par elle nous reprimons les passions, les emportemens. C'est elle qui nous a imposé des lois, qui a formé les liens de la société civile, qui a fait quitter aux hommes leur vie sauvage et farouche.

Aussi ne croiroit-on pas, à moins que d'y prendre bien garde, tout ce qu'il en a coûté à la nature pour nous donner la parole. Car il y a premièrement, depuis les poumons jusqu'au fond de la bouche, une artère, par où se transmet la voix, dont le principe est (1) dans notre esprit. Après, dans la bouche se trouve la langue, terminée par les dents. Elle fléchit, elle règle la voix, qui ne lui vient que confusément proférée. En la poussant cette voix contre les dents, et contre

(1) Car la parole n'est promptement que la pensée rendue sensible par des sons.

d'autres parties de la bouche, elle articule, elle rend les sons distincts. Ce qui fait que les Stoïciens comparent la langue à l'archet, les dents aux cordes, et les narines au corps de l'instrument.

Mais nos mains de quelle commodité ne sont-elles pas, et de quelle utilité dans les arts? les doigts s'allongent, ou se plient sans la moindre difficulté, tant leurs jointures sont flexibles. Avec leur secours les mains usent du pinceau et du ciseau; elles jouent de la lyre, de la flûte, voilà pour l'agréable. Pour le nécessaire, elles cultivent les champs, bâtissent des maisons, font des étoffes, des habits, travaillent en cuivre, en fer. L'esprit invente; les sens examinent; la main exécute. Tellement que si nous sommes logés, si nous sommes vêtus, et à couvert, si nous avons des villes, des murs, des habitations, des temples, c'est aux mains que nous les devons.

Par notre travail, c'est-à-dire, par nos mains, nous savons multiplier et varier nos alimens. Car beaucoup de fruits, ou qui se consomment d'abord, ou qui se doivent garder, ne viendroient point sans culture. D'ailleurs, pour manger des animaux terrestres, des aquatiques, et des volatiles, nous en avons partie à prendre, partie à nourrir. Pour nos voitures, nous domptons les quadrupèdes,

dont la force et la vîtesse suppléent à notre foiblesse et à notre lenteur. Nous faisons porter des charges aux uns, le joug à d'autres. Nous faisons servir à nos usages la sagacité de l'éléphant, et l'odorat du chien. Le fer, sans quoi l'on ne peut cultiver les champs, nous allons le prendre dans les entrailles de la terre. Les veines de cuivre, d'argent, et d'or, quoique très-cachées, nous les trouvons, et nous les employons à nos besoins, ou à des ornemens. Nous avons des arbres, ou qui ont été plantés à dessein, ou qui sont venus d'eux-mêmes, et nous les coupons, tant pour faire du feu, nous chauffer, et cuire nos viandes, que pour bâtir, et nous mettre à l'abri du chaud, et du froid. C'est aussi de quoi construire des vaisseaux, qui de toutes parts nous apportent toutes les commodités de la vie. Nous sommes les seuls animaux, qui entendons la navigation, et qui par-là nous soumettons ce que la nature a fait de plus violent, la mer et les vents. Ainsi nous tirons de la mer une infinité de choses utiles. Pour celles que la terre produit, nous en sommes absolument les maîtres. Nous jouissons des plaines, des montagnes : les rivières, les lacs sont à nous : c'est nous qui sémons les blés, qui plantons les arbres : nous fertilisons les terres en les arrosant par des canaux : nous arrê-

tons les fleuves, nous les redressons, nous les détournons. En un mot, nos mains tâchent de faire dans la nature, pour ainsi dire, une autre nature.

Mais quoi! l'esprit humain n'a-t-il pas même pénétré dans le ciel? De tous les animaux il n'y a que l'homme, qui ait observé le cours des astres, leur lever, leur coucher; qui ait déterminé l'espace du jour, du mois, de l'année; qui ait prévu les éclipses du soleil, et celles de la lune; qui les ait prédites à jamais, marquant leur grandeur, leur durée, leur temps précis. Et c'est dans ces réflexions que l'esprit humain a puisé la connoissance des Dieux: connoissance, qui produit la piété, la justice, toutes les vertus, d'où résulte une heureuse vie, semblable à celle des Dieux; puisque dès-lors nous les égalons, à l'immortalité près, dont nous n'avons nul besoin pour bien vivre.

Par tout ce que je viens d'exposer, je crois avoir suffisamment prouvé la supériorité de l'homme sur le reste des animaux. Concluons que ni la conformation de son corps, ni les qualités de son esprit, ne peuvent être l'effet du hasard. Pour finir, car il est temps, je n'ai plus qu'à montrer que tout ce qui nous est utile dans ce monde-ci, a été fait exprès pour nous.

Premièrement, le monde a été fait

pour les Dieux et pour les hommes. Tout ce qu'il contient, a été préparé, a été imaginé pour notre utilité particulière. Il est la maison commune, ou la cité des Dieux et des hommes, puisque ce sont les seuls êtres raisonnables, les seuls qui connoissent la justice, et qui aient une loi. Ainsi, comme les villes d'Athènes et de Sparte ont été bâties pour les Athéniens et pour les Spartiates, et que tout ce qu'elles renferment, est censé appartenir à ces peuples; de même on doit juger que tout ce qui est dans le monde, est aux Dieux et aux hommes.

Le soleil, la lune, tous les astres, outre qu'ils font partie de ce qui constitue l'univers, servent aussi de spectacle aux mortels : spectacle ravissant, dont on ne se rassasie point, le plus digne de nous occuper, et d'exercer notre pénétration. En mesurant le cours des astres, nous avons observé les différentes saisons, leur durée, leur vicissitude; et puisque tout cela n'est connu que des hommes seuls, on a sujet de croire qu'il a été fait pour l'amour d'eux.

Que la terre produise toute sorte de grains et de légumes, est-ce pour les hommes, ou pour les brutes ? Celles-ci ne touchent pas même aux fruits de la vigne et de l'olivier, qui viennent en si grande quantité, et d'un goût si exquis.

Elles ne savent, ni semer, ni cultiver, ni faire à temps la récolte, ni serrer et garder les fruits : il n'y a que l'homme qui prenne ces soins, et qui en profite. Ainsi, de même que les lyres et les flûtes sont faites pour ceux qui s'en peuvent servir, les fruits de la terre sont uniquement destinés à ceux qui en usent. Et si quelques bêtes en dérobent un peu, il ne s'ensuit pas que la terre les ait produits à leur intention. Quand les hommes font provision de froment, c'est pour leurs femmes, pour leurs enfans, pour leurs familles ; et non en faveur des rats, ou des fourmis. Aussi les bêtes n'en jouissent-elles qu'à la dérobée, comme j'ai dit : mais les maîtres, publiquement et librement. C'est donc pour nous que la nature prétend travailler.

Une si grande abondance, une si grande variété de fruits, qui réjouissent non-seulement le goût, mais encore l'odorat et la vue, seroient-elles pour d'autres que pour nous ? Hé comment les bêtes auroient-elles part au motif, qui a fait produire les fruits de la terre, puisqu'elles ont été produites elles-mêmes pour les hommes ? En effet, si les brébis ne portoient une laine, qui préparée et tissue sert à nous vêtir, de quelle utilité seroient-elles, n'étant capables de rien sans le secours de l'homme, pas même

de pourvoir à leurs alimens? Que signifient dans le chien tant de fidélité, l'art de flatter amoureusement son maître, une si grande haine pour les étrangers, tant de sentiment pour quêter le gibier, tant de vivacité à le poursuivre : que signifient, dis-je, toutes ces qualités du chien si ce n'est qu'il est né pour le service de l'homme?

Parlerai-je des bœufs? On voit bien à la forme de leur dos, que leur affaire n'est pas de porter des charges; mais leur cou est naturellement fait pour le joug, comme leurs fortes et larges épaules pour tirer la charrue. Dans le siècle d'or, ainsi que parlent les poètes, le service que ces animaux rendoient au laboureur en lui fendant les guérets, étoit censé si important, que c'eût été alors un crime de les tuer pour les manger.

Mais bientôt s'éleva cette race brutale,
Qui forgea la première une lame fatale,
Et qui pour se nourrir cherchant un mets nouveau,
Egorgea sans pitié le docile taureau.

Je serois trop long, si je m'arrêtois ici aux propriétés des ânes et des mulets, pour montrer qu'ils sont certainement destinés à nos usages. Et le cochon, à quoi est-il bon qu'à manger? Il n'a une

ame, dit Chrysippe, qu'en guise de sel, pour l'empêcher de pourrir. Au reste, comme il étoit propre à la nourriture des hommes, la nature n'a point fait d'animal plus fécond que celui-là. Quelle multitude d'oiseaux et de poissons, qui tombent dans les pièges que nous savons leur tendre, et qui flattent si délicieusement le goût, que l'on seroit tenté quelquefois de croire notre providence épicurienne ! Il y a certains oiseaux que nous croyons faits pour prédire l'avenir, les uns par leur chant, les autres par leur vol.

Quant aux grosses bêtes sauvages, nous les prenons à la chasse; soit pour les manger, soit pour nous occuper à un exercice, qui est l'image de la guerre, soit pour nous servir de celles qu'on peut dompter et instruire, comme les éléphans; soit pour y trouver des remèdes à nos maladies, et à nos plaies, comme il s'en trouve dans certaines plantes, dont, à force d'expériences, on a connu les vertus.

Représentez-vous enfin toute la terre, comme si vous l'aviez devant les yeux. Que découvririez-vous ? de vastes campagnes fertiles en grains; des montagnes revêtues d'épaisses forêts, des pâturages immenses pour les bestiaux. Représentez-vous toutes les mers. Vous les verrez

couvertes de navires, qui fendent les flots avec une incroyable vîtesse. Et non contens de regarder la face de la terre, voyez jusque dans la profondeur de ses entrailles une infinité de choses utiles, qui, faites pour l'homme, ne sont découvertes que par l'homme seul.

Une autre preuve, et des plus fortes, selon moi, pour faire sentir que la providence des Dieux prend soin de nous, c'est la divination. Preuve, que tous les deux, peut-être, vous attaquerez : vous, Cotta, parce que Carnéade s'élevoit volontiers contre les Stoïciens ; vous, Velléius, parce qu'il n'est rien dont Epicure se moque tant que des pronostics. Quoi qu'il en soit, la vérité de la divination se fait connoître dans plusieurs lieux, dans plusieurs rencontres, dans les affaires particulières, encore plus dans les publiques. On reçoit plusieurs avertissemens par les aruspices, par les augures, par les oracles, par les vaticinations, par les songes, par les prodiges : et souvent il est arrivé, grâce aux lumières venues par cette voie, que les évènemens ont été heureux, et qu'on a repoussé d'éminens périls. Appelez donc la divination une manière de transport, ou un art, ou une faculté naturelle ; toujours est-il sûr qu'elle se trouve parmi les hommes ; et que dans quiconque elle se trouve, c'est un don des Dieux.

Que si ces preuves, en les prenant chacune séparément, font peu d'impression sur votre esprit; du moins, quand vous remarquez comme elles sont liées toutes ensemble, vous en devez être touché.

Au reste, la providence des Dieux, n'embrasse pas le genre-humain dans son universalité seulement, elle veille sur chaque particulier. Une gradation vous rendra ceci sensible, en vous conduisant de l'universalité à un moindre nombre, et d'un moindre nombre aux particuliers. Car si les raisons que j'ai touchées, prouvent que les Dieux prennent soin de tous les hommes, dans quelque pays, dans quelque endroit que ce soit, hors de notre continent; ils prennent soin aussi de ceux qui habitent la même terre que nous, du levant jusqu'au couchant. Et s'ils veillent sur ceux qui habitent cette espèce de grande île que nous appelons le globe de la terre, pareillement ils veillent sur ceux qui occupent les parties de cette île, l'Europe, l'Asie, l'Afrique. Ils chérissent donc les parties de ces parties, comme Rome, Athènes, Sparte, Rhodes; et ils chérissent les particuliers de ces villes, séparés de la totalité.

Dans la guerre de Pyrrhus, ils marquèrent un amour singulier à Curius, à Fabricius, à Coruncanius: dans la première

guerre punique, à Galatinus, à Duillius, à Métellus, à Lutatius : dans la seconde, à Fabius, à Marcellus, à l'Africain : ensuite, à Paul-Emile, à Gracchus, à Caton : et du temps de nos pères, à Scipion, à Lélius. Combien Rome et la Grèce ont-elles porté d'autres grands hommes, dont il est croyable que pas un n'a été tel sans l'aide d'un Dieu ? Ce qui fait que les poètes, Homère sur-tout, ne manquent point d'associer à leurs principaux héros, comme Ulysse, Diomède, Agamemnon, Achille, de certains Dieux, qui sont les compagnons de leurs aventures, et de leurs dangers.

On voit aussi par les fréquentes apparitions des Dieux, telles que j'en ai raconté ci-dessus, qu'ils étendent leur providence, et sur les villes, et sur les particuliers. On le voit par les pressentimens qui nous viennent de leur part, ou en songe, ou quand nous veillons. Outre que l'avenir se manifeste souvent à nous par les entrailles des victimes, par les présages, et de plusieurs autres manières, qui ont été long-temps observées avec tant d'exactitude, qu'il s'en est fait un art de deviner. Jamais grand homme ne fut sans quelque inspiration divine.

Si l'orage gâte les blés, ou les vignes de quelque particulier, ou qu'un accident lui ôte de ses commodités, il ne faut pas

dire pour cela, qu'un Dieu le haïsse, ou le néglige. Les Dieux prennent soin des grandes choses, ils ne s'embarrassent (1) pas des petites. D'ailleurs, tout prospère toujours aux grands hommes : et nos Stoïciens, après Socrate le prince des philosophes, ont assez parlé des avantages et des ressources infinies, qui se trouvent dans la vertu.

Voilà, à peu près, ce qui se présentoit à mon esprit sur la nature des Dieux, et ce que j'en ai cru devoir avancer. Pour vous, Cotta, si vous me croyez, défendez la même cause. Souvenez-vous que vous tenez dans Rome le premier rang et que vous êtes Pontife. Le pour et le contre étant à votre choix dans la dispute, préférez mon parti ; et le faites valoir avec l'éloquence que vous avez puisée dans les exercices de la rhétorique, et fortifiée par ceux de l'Académie. Car il est mal de parler contre les Dieux, et c'est une impiété, soit qu'on pense ce qu'on dit, soit qu'on ne fasse que semblant.

---

(1) Platon, *de Leg. X*, avance et prouve formellement le contraire. Ce n'est pas la seule différence essentielle qu'on ait dû remarquer entre Platon et les Stoïciens.

LIVRE TROISIÈME.

QUAND Balbus eut fini son discours : C'est un peu tard, lui dit Cotta en souriant, que vous m'ordonnez de prendre le parti des Stoïciens. A mesure que vous parliez, je cherchois dans mon esprit quelles objections je pourrois vous faire, non pas tant pour vous réfuter, que pour vous engager à m'expliquer ce qui m'arrêtoit. Comme nous avons tous notre jugement à suivre, il ne m'est guère possible de faire de vos idées la règle des miennes.

Que j'ai d'impatience de vous entendre, dit Velléius ! Puisque notre cher Balbus a été ravi de votre discours contre Épicure, il est juste qu'à mon tour j'écoute volontiers ce que vous direz contre les Stoïciens. Aussi vous crois-je, à votre ordinaire, bien disposé au combat.

J'aurois fort à souhaiter de l'être, reprit Cotta ; car l'affaire n'est pas si facile avec Balbus, qu'elle l'étoit avec vous.

Pourquoi donc, lui demanda Velléius ?

Parce qu'il me semble, repartit Cotta, que votre Épicure n'est pas infiniment vif

sur ce qui concerne les Dieux. Seulement pour n'avoir point de risque à courir, il n'ose nier leur existence. A cela près, dire qu'ils vivent dans une parfaite inaction, et qu'ils ont des membres comme les nôtres, mais dont ils ne font pas le moindre usage, c'est se moquer, dans l'espérance qu'on lui passera tout, dès-lors qu'il se donnera pour croire des êtres heureux et immortels.

Mais à l'égard de Balbus, n'avez-vous pas remarqué combien de choses il nous a dites; et de choses, qui, toutes fausses qu'elles peuvent être, ne laissent pas d'être suivies et liées parfaitement? C'est ce qui m'a fait dire, que mon dessein en lui répondant, seroit moins de réfuter ses principes, que de l'engager à éclaircir mes difficultés.

Ainsi, Balbus, voyez ce que vous aimerez le mieux, ou que je vous interroge sur chacune séparément, ou que je vous parle sans interruption.

Si vous ne voulez que des éclaircissemens, répliqua Balbus, j'aime mieux que vous proposiez vos doutes l'un après l'autre: mais si votre intention est plutôt de me réfuter que de vous instruire, choisissez, il m'est égal de répondre sur le champ à chaque point, ou d'attendre que vous soyez au bout.

Hé bien, dit Cotta, le tour que pren-

dra notre conversation, en décidéra. Mais avant que de venir au fait, j'ai un mot à vous dire sur ce qui me regarde. Car votre autorité, Balbus, et l'exhortation que vous m'avez faite en finissant, de me ressouvenir que j'étois Cotta, et Pontife, ne font point une légère impression sur mon esprit. Par-là vous avez voulu, je crois, me porter à défendre la religion et les cérémonies, qui nous sont venues de nos ancêtres. Certainement je les ai toujours défendues, et les défendrai toujours; et jamais nul discours, ni de savant, ni d'ignorant, ne me fera écarter de ce que nos pères nous ont enseigné touchant le culte des Dieux immortels. En matière de religion, je me rends à ce que disent les grands pontifes Coruncanius, Scipion et Scévola, et non pas aux sentimens de Zénon, ou de Cléanthe, ou de Chrysippe. Je préfère ce qu'en a écrit Lélius, qui étoit un de nos augures, et un de nos sages, à tout ce que les plus illustres Stoïciens m'en voudroient apprendre. Et comme la religion du peuple Romain a d'abord consisté dans les auspices et dans les sacrifices; à quoi l'on a depuis ajouté les prédictions, qui, en conséquence des prodiges, sont expliquées par les Interprètes de la Sibylle, ou par les Aruspices; j'ai toujours cru qu'on ne devoit

rien mépriser de ce qui a rapport à ces trois chefs. Je me suis même persuadé, que Romulus par les auspices qu'il ordonna, et Numa par les sacrifices qu'il établit, avoient jeté les fondemens de Rome, qui sans doute n'auroient pu s'élever à ce haut point de grandeur, si elle ne s'étoit attirée par son culte la protection des Dieux.

Voilà donc Balbus, ce que je pense, et comme pontife, et comme Cotta. Mais vous, en qualité de philosophe, amenez-moi à votre sentiment par la force de vos raisons. Car un philosophe doit me prouver la religion, qu'il veut que j'embrasse; au-lieu que j'en dois (1) croire là-dessus nos ancêtres, même sans preuves.

Et quelles preuves exigez-vous de moi, lui demanda Balbus?

Vous avez proposé quatre articles, lui dit Cotta. Le premier, qu'il y a des Dieux. Le second, quels sont les Dieux. Le troisième, qu'ils gouvernent l'univers. Le quatrième, qu'ils veillent en particulier sur les hommes. Telle a été, si je ne me trompe, votre division.

Vous ne vous trompez point, répondit Balbus: mais voyons, que demandez-vous?

---

(1) Lactance, *Divin. Instit. II. 6*, dit là-dessus à Cotta: *Si credis, cur ergo rationem requiris, quæ potest efficere, ne credas? Si verò rationem quæris, et quærendam putas, ergo non credis.*

PREMIÈRE PARTIE,

Où l'on examine les preuves de l'existence des Dieux, apportées par les Stoïciens.

REPRENONS chaque proposition, dit Cotta. La première, *Qu'il y a des Dieux*, ne sauroit être contestée que par des impies outrés. Mais ce point-là, que jamais on ne m'arrachera de l'ame, c'est sur la foi de nos ancêtres, que je le crois ; et non sur les preuves que vous en apportez.

Du moment que vous le croyez, reprit Balbus, est-il besoin que je vous en apporte des preuves ?

Oui, dit Cotta, parce que je me présente à cette dispute, comme si je n'avois de ma vie pensé aux Dieux, ni entendu parler de ce qui les touche. Prenez-moi pour un disciple tout neuf, qui n'est imbu de rien ; et cela supposé, répondez à mes questions.

Faites-les donc, répliqua Balbus.

Je voudrois d'abord, lui dit Cotta, savoir pourquoi, ayant commencé par dire que l'existence des Dieux est si évidente, qu'elle n'a pas besoin de preu-

ves, vous avez pourtant été si long-temps à la prouver.

En cela, répondit Balbus, j'ai fait ce que je vous ai souvent vu faire au barreau. Quand vous plaidez, vous accablez le juge par le plus de preuves, que l'espèce de votre cause vous le permet. C'est aussi la pratique des philosophes. J'avois droit de la suivre. Du reste, votre question revient à celle-ci : pourquoi je vous regarde de mes deux yeux, puisqu'un seul me suffiroit pour vous bien voir.

Jugez vous-même, lui dit Cotta, si ce sont là des comparaisons fort justes. Car pour moi, quand je plaide, je ne m'arrête pas à raisonner sur un article, qui sera d'une notoriété bien reconnue. De longs raisonnemens ne font que nuire à l'évidence. D'ailleurs, quand j'aurois cette méthode dans un plaidoyer, je ne voudrois pas m'en servir dans un discours tel que celui-ci, où il faut beaucoup de précision. Et pour ce qui est de n'employer qu'un œil à me regarder, il n'y auroit pas de raison à cela, puisque les yeux forment tous les deux ensemble un seul regard : la nature, à qui vous attribuez de la sagesse, nous ayant voulu faire voir en même temps par deux ouvertures, qui servent conjointement à nous communiquer le jour.

Ce qui vous a donc porté à entasser

tant de preuves sur l'existence des Dieux, c'est que vous ne sentiez pas qu'elle fût aussi évidente, que vous l'auriez souhaitée. Par rapport à moi, c'étoit assez de l'établir sur la tradition de nos pères. Mais puique vous ne comptez pour rien les autorités, et que vous faites valoir ici la raison toute seule, permettez que ma raison défende ses droits contre la vôtre. Car je prétends que les preuves, sur lesquelles vous fondez l'existence des Dieux, n'aboutissent qu'à rendre douteux un sentiment, qui, à mon avis, n'est point douteux. Les voici, ces preuves : je les ai toutes retenues, et même dans l'ordre que vous les avez proposées.

La première a été que nous ne levons point les yeux au ciel, qu'aussitôt nous ne comprenions qu'il y a quelque divinité pour gouverner les astres. Ce qui a fait dire,

Vois ce brillant Éther,
Que nous invoquons tous, et nommons Jupiter.

A vous entendre, ne diroit-on pas que ce Jupiter est invoqué par quelqu'un de nous, préférablement à celui du Capitole? ou que c'est une chose évidente pour tout le monde, que les astres sont divins, eux que Velléius et bien d'autres ne mettent pas même au rang des êtres animés?

C'est une autre preuve bien forte, selon vous, que de voir tous les hommes réunis, et plus convaincus de jour en jour, touchant l'existence des Dieux. Hé quoi! vous tenez que les hommes sont fous, et vous leur ferez décider une affaire de cette importance?

Mais les Dieux se manifestent eux-mêmes. Postumius en a vu le long du lac Régille, et Vatiénus dans la voie *Salaria*. Vous dites encore je ne sais quoi d'une bataille donnée sur les bords de la Sagre. Croyez-vous donc véritablement que ces Tyndarides, ainsi que vous les appeliez, c'est-à-dire, des hommes nés d'un homme, et qui furent enterrés à Sparte, comme nous l'apprenons d'Homère, lequel vivoit peu de temps après eux : croyez-vous, dis-je, qu'ils soient venus au-devant de Vatiénus, montés sur de méchans chevaux blancs, et sans avoir personne à leur suite, pour annoncer la victoire du peuple Romain à un campagnard, préférablement à Caton, qui étoit alors le premier du sénat? Apparemment vous prenez aussi ce pas de cheval, qui se voit encore aujourd'hui sur une pierre auprès du lac Régille, pour une trace que le cheval de Castor y a laissée? Croyez plutôt, et vous le croyez avec probabilité, que les ames des grands hommes, tels qu'étoient les fils de Tyn-

dare, sont divines et immortelles : mais ne vous figurez pas que des corps, qui ont été réduits en cendres, puissent monter à cheval, et combattre dans une armée. Ou si vous croyez ce fait-là possible, adoptez tout ce qu'il peut y avoir de plus fabuleux.

Prenez-vous ceci pour des fables, répartit Balbus? Comme si le temple, que Posthumius bâtit à l'honneur de Castor et de Pollux, ne se voyoit pas dans la place publique? L'arrêt du sénat en faveur de Vatiénus ne subsiste-t-il pas encore ? Pour l'affaire de la Sagre, c'est un proverbe chez les Grecs. Quand ils veulent affirmer quelque chose fortement, *Cela est plus certain*, disent-ils, *que ce qui s'est passé sur la Sagre.* De pareils témoignages, Cotta, ne doivent-ils point vous ébranler ?

Vous employez pour armes contre moi des bruits populaires, dit Cotta, mais moi je vous demande des raisons.

Suit la preuve (1) tirée des présages. On ne sauroit éviter ce qui doit arriver. Souvent il n'est pas même avantageux de

---

(1) Ou la transition est un peu brusque, ou il y a ici, comme le prétendent les critiques, une petite lacune, mais qui n'intéresse point la suite du raisonnement. Des apparitions, Cotta passe aux prédictions, qui est l'ordre que Balbus avoit gardé.

le savoir. C'est une misère de se tourmenter à crédit, et sans qu'il reste une lueur d'espérance, dernière ressource de ceux qui souffrent : mais ressource qu'ils ne sauroient avoir selon vos principes ; car vous dites que c'est le destin qui règle tout, et vous appelez destin ce qui a toujours été vrai de toute éternité. De quoi donc nous sert la connoissance de l'avenir, et quelle précaution nous fournit-elle, puisque l'avenir doit certainement arriver?

Mais d'où avons-nous cette divination? A quoi doit-on (1) l'art de se connoître aux entrailles des animaux? qui a fait le premier des observations sur le chant de la corneille, et sur les sorts? Ce n'est pas que je n'y ajoute foi, et que je n'aie de la vénération pour ce bâton augural de Navius, dont vous parliez. Mais enfin, c'est à vous autres philosophes à m'apprendre sur quoi nos devins appuient leur science, d'autant plus que nous les voyons se tromper souvent.

Les médecins, dites-vous, se trompent bien. Faut-il comparer la divination, dont nous ignorons les principes, avec la médecine, qui est un art connu?

Vous croyez que les Décies, en se dévouant à la mort, fléchirent les Dieux.

(1) Voyez Cicéron, *II. Divin.* 23.

Quoi donc ! L'iniquité des Dieux fût-elle si grande, qu'ils ne pussent être satisfaits qu'au prix d'un si généreux sang ! Cette action fut un stratagème, mais un stratagème digne de ces illustres guerriers, qui vouloient le bien public aux dépens même de leur propre vie. Ils comprirent bien, et ce fut ce qui arriva en effet, que si le général couroit sur l'ennemi à bride abattue, toute l'armée ne manqueroit pas de suivre cet exemple.

Pour ce qui est des faunes, j'avoue que leur voix ne frappa jamais mon oreille. Si pourtant vous m'assurez que vous l'avez entendue, je vous croirai, quoique je ne sache nullement ce que c'est qu'un faune.

Jusqu'à présent, Balbus, vous ne m'avez donc point démontré l'existence des Dieux. Je la tiens pour certaine, mais ce n'est pas sur les preuves qu'en apportent le Stoïciens.

Cléanthe, disiez-vous, attribue l'idée que les hommes ont des Dieux, à quatre causes, dont la première est la divination : la seconde, les tempêtes, et autres secousses de la nature : la troisième, l'utilité et l'abondance des choses qui servent à notre entretien : la quatrième, l'ordre invariable du ciel et des astres.

Pour la divination, j'y ai déjà répondu suffisamment. A l'égard des tempêtes qui

s'élèvent dans l'air, sur la mer et sur la terre, je sais que beaucoup de gens les craignent, et s'imaginent que les Dieux en sont les auteurs : mais la question n'est pas, s'il y a des gens qui croient qu'il y ait des Dieux : la question est s'il y a des Dieux, ou non. Quant aux deux autres prenves de Cléanthe, qui roulent sur les commodités de la vie, et sur l'ordre invariable des saisons et des astres, je les discuterai en vous répondant sur la providence des Dieux, matière que vous avez traitée bien au long.

Je placerai aussi dans le même (1) endroit de mon discours votre argument de Chrysippe, *que s'il y a dans le monde quelque chose qui passe les forces humaines, il y a par conséquent quelque être meilleur que l'homme.* J'y renvoie votre comparaison du monde avec une belle maison, et vos remarques sur le rapport et l'union que l'on voit entre toutes les parties de l'univers. J'y ferai venir les raisonnemens secs et pointus de Zénon. Enfin, quand j'en serai là j'examinerai votre physique touchant ce feu vital, que vous regardez

---

(1) Cela n'est pas exactement vrai : car dans un moment, et avant que d'en venir à l'article de la Providence, Cicéron va parler de tout ce qu'il propose ici. Et c'est sans doute pour imiter la liberté des conversations, qu'il secoue le joug de la méthode.

comme le principe de toutes choses. Rien alors ne m'échappera de ce que vous dites avant hier sur l'existence des Dieux, et sur l'intelligence que vous donnez à l'univers, au soleil, à la lune, à tous les astres. Et je vous avertis que je vous ferai souvent cette question : prouvez-vous qu'il y ait des Dieux?

Je crois, dit Balbus, l'avoir prouvé. Mais de la manière dont vous me réfutez, quand vous paroissez vouloir m'interroger, et que je me dispose à vous répondre, tout d'nn coup, sans m'en donner le temps, vous détournez le discours. Ce qui nous a fait omettre de choses très-importantes sur la divination et sur le destin; matières approfondies par nos Stoïciens, et que vous n'avez fait qu'effleurer. Mais comme elles ne tiennent pas essentiellement à celle que nous avons entre les mains, vous n'avez qu'à ne rien confondre, si vous le jugez à propos, afin que nous puissions terminer ce qui fait ici notre dispute.

Volontiers, reprit Cotta. Puisque vous avez donc partagé toute la question en quatre articles, et que j'ai dit sur le premier ce que je pensois, je passe au second, où il me semble qu'en voulant montrer quels sont les Dieux, vous avez montré qu'il n'y en a point.

SECONDE PARTIE,

Où l'on fait voir que les Dieux des Stoïciens ne sont pas des Dieux.

VOUS avez dit que la plus grande difficulté consistoit ici en ce qu'il faut que notre esprit juge sans avoir égard à ce que nos yeux lui découvrent. Que Dieu étant ce qu'il y a de meilleur, vous ne doutiez pas que le monde ne fût Dieu, parce qu'il n'y a rien de meilleur que le monde. Qu'il faut seulement, pour en juger ainsi, pouvoir élever notre esprit jusqu'à penser que le monde est animé, ou plutôt jusqu'à le voir aussi clairement que ce qui nous saute aux yeux.

Or dans quel sens dites-vous, qu'il n'y a rien de meilleur que le monde ? Prétendez-vous dire, que c'est ce qu'il y a de plus beau ? Je suis pour vous. Que rien n'est mieux proportionné à nos besoins ? Je suis encore pour vous. Mais si vous le prenez en ce sens, que le monde est ce qu'il y a de plus sage, je ne suis nullement de votre avis : non que je trouve de la difficulté à ne consulter que mon esprit, indépendamment de mes yeux : au contraire, plus je le consulte seul, moins je comprends votre opinion.

Rien de meilleur que le monde, dites-vous : et moi je dis, rien de meilleur sur la terre que la ville de Rome. Jugez-vous donc pour cela que cette ville ait de l'esprit, qu'elle pense, qu'elle raisonne ? Ou que la plus belle des villes n'étant pas raisonnable, ni même sensitive, elle ne vaille pas une fourmi, parce qu'une fourmi (1) a du sentiment, de l'entendement, de la raison, de la mémoire ?

Le tout, Balbus, n'est pas d'avancer ce qu'il vous plaît ; mais il faut voir ce qu'on vous accorde. La preuve dont nous parlons, et que vous avez tant maniée, ne portoit que sur cet ancien syllogisme, qui vous paroît la subtilité même. *Ce qui raisonne*, disoit Zénon, *est meilleur que ce qui ne raisonne pas : or le monde est ce qu'il y a de meilleur : donc le monde raisonne.* Si vous avez envie de prouver aussi qu'il sait très-bien lire un livre, marchez sur les traces de Zénon, et dites : *ce qui sait lire, est meilleur que ce qui ne sait pas lire : or le monde est ce qu'il y a de meilleur : donc le monde sait lire.* De la même façon vous

---

(1) C'est un argument *ad hominem* ; d'où l'on peut conclure, non pas que l'académicien Cotta crût l'âme des bêtes, mais que le Stoïcien Balbus la croyoit, ou la devoit croire, conformément à ses principes :

Esse apibus partem divinæ mentis, et haustus Æthereos dixêre, etc. Georg. IV, 221.

prouverez qu'il est orateur, mathématicien, musicien, qu'il possède toutes les sciences, qu'enfin il est philosophe. Vous avez souvent répété que Dieu fait tout, et qu'une cause ne sauroit produire un effet dissemblable à elle-même. D'où il s'ensuivra non-seulement que le monde a une ame, et qu'il est sage, mais qu'il sait aussi jouer de la guittare et de la flûte, puisqu'il produit des hommes qui en savent jouer.

Zénon votre chef ne prouve donc nullement que le monde raisonne ; pas même qu'il soit animé, ni par conséquent qu'il soit Dieu. Quoiqu'on puisse bien dire, que c'est ce qu'il y a de meilleur ; mais en ce sens qu'il n'y a rien de plus beau, rien de plus utile, rien de plus orné, rien de plus réglé dans son mouvement.

Que si le monde, à le prendre dans sa totalité, n'est pas Dieu, vous ne sauriez par conséquent diviniser, comme vous faisiez, cette mnltitude infinie d'astres, qui vous ravissoient par la régularité de leur cours éternel. Non qu'il n'y ait véritablement du merveilleux et de l'incroyable dans un ordre si constant. Mais, Balbus, la régularité du mouvement peut aussi-bien venir d'une cause naturelle, que d'une cause divine. Qu'y a-t-il de plus régulier que le flux et le reflux, à l'Euripe de Chalcis, au

canal de Sicile, et dans cet endroit (1) de l'Océan,

Où Neptune en furie,
Des liens de l'Europe affranchit la Lybie?

Pareille régularité sur les côtes Britanniques, sur celles d'Espagne. Devons-nous conclure de-là qu'il y ait quelque divinité, qui approche et qui éloigne les flots à des temps marqués? Prenez garde, je vous prie, que si, pour être divin, il ne faut qu'être réglé dans son mouvement, et la fièvre tierce et la quarte vont être divines à ce prix-là. C'est par des raisons naturelles qu'on doit expliquer ces sortes d'effets. Mais parce que vous les ignorez ces raisons, vous recourez à un Dieu, comme à un asile qui vous met à couvert.

Vous trouviez encore d'un grand poids les argumens de Chrysippe, qui étoit un esprit vif, et qu'un long usage avoit rompu à la dispute. *S'il y a*, dit-il, *des choses que l'homme ne puisse faire, l'être qui les produit est meilleur que l'homme. Or l'homme ne peut faire les choses, qui sont dans le monde. Donc l'être qui l'a pu, est supérieur à l'homme. Or qu'y auroit-il qu'un Dieu, qui fût supérieur à l'homme? Il y a donc un Dieu.* Argument défectueux, aussi-bien que celui de Zénon, en ce qu'on

(1) Aujourd'hui le détroit de *Gibraltar*.

ne définit point ce qu'il faut entendre ici par être *meilleur*, et qu'on ne distingue point entre cause intelligente, et cause naturelle.

Chrysippe ajoute : *S'il n'y avoit point de Dieux, l'homme seroit ce qu'il y a de meilleur. Or nous ne saurions, sans une extrême arrogance, avoir cette idée de nous-mêmes.* Je veux qu'il y ait de l'arrogance à s'estimer plus que le monde entier. Mais comprendre que nous avons du sentiment, et de la raison; et qu'il n'y en a ni dans l'Orion, ni dans la Canicule, ce n'est point arrogance, c'est bon sens.

Puisque nous jugeons, continue-t-il, *qu'une belle maison a été bâtie pour ceux qui en sont les maîtres, et non pour des souris, nous devons aussi juger que le monde est la maison des Dieux.* Oui, si je croyois que des Dieux eussent construit le monde : mais je crois, et je ferai voir que c'est l'ouvrage de la nature.

Socrate, dans Xénophon, demande *où nous aurions pris* (1) *notre ame, si le monde*

---

(1) Socrate, dans son entretien avec Aristodème, dont j'ai parlé ci-dessus, emploie ce raisonnement pour démontrer l'existence d'un être supérieur. Il la démontre non-seulement par la nature de notre ame, mais encore par la structure de notre corps, sur laquelle il fait beaucoup de réflexions, que Cicéron paroît avoir copiées dans le second livre. Car, pour le dire en passant, Cicéron n'est presque dans tout cet ouvrage que le copiste des philosophes Grecs. Mais tellement copiste, qu'il devient lui-même un original inimitable, par la forme qu'il sait donner à ce qu'il emprunte.

n'en a point ? Et moi je demande où nous avons pris la parole, l'harmonie, le chant ? Allez-vous conclure de là que le soleil, quand il s'approche de la lune, ait des entretiens avec elle ; ou que le monde forme un concert harmonieux, ainsi que Pythagore l'a cru ?

Tout ceci, Balbus, n'est que l'effet de la nature : non pas de cette nature *artiste*, dont parle Zénon, et que je vais examiner tout à l'heure : mais d'une nature, qui, en se mouvant, et se modifiant elle-même, modifie toutes choses. Car je conviens volontiers de ce que vous dites, que toutes ses parties sont bien liées, et constamment unies ensemble, comme par les nœuds que formeroit un même sang. Mais je ne conviens point de ce que vous ajoutez, que cela ne sauroit être sans que le monde soit pénétré d'une ame divine. Au contraire, je prétends que tout subsiste par les forces de la nature, indépendamment des Dieux ; qu'il y a une espèce de sympathie, qui joint toutes les parties de l'univers ; et que plus cette sympathie est grande par elle-même, moins il est nécessaire de recourir à une divine intelligence.

Mais comment vous tirez-vous des objections (1) que vous faisoit Carnéade ?

---

(1) Pour sentir la force de ces objections, il faut se

Il n'y a point, disoit-il, de corps éternel, s'il n'y a point de corps immortel. Or il n'y a point de corps immortel, et même il n'y en a point d'indivisible, ni dont les parties ne puissent être séparées. D'ailleurs, si tout animal est passible de sa nature, tout animal est donc sujet aux impressions des corps étrangers. Si tout animal est mortel, il n'y en a donc point d'immortel. Et de même, si tout animal peut être divisé, il n'y en a donc point d'indivisible, point d'éternel. Or, tout animal est passible, et par conséquent divisible, dissoluble, mortel.

Puisqu'il n'y a point de cire, point d'argent, point de cuivre, qui ne puisse être converti en quelque autre chose: tout ce qui est composé de ces matières, peut aussi cesser d'être ce qu'il est. Par la même raison, si tous les élémens sont muables, il faut que tous les corps le soient aussi. Or vous dites que tous les élémens sont muables: donc tout corps l'est aussi. Mais s'il avoit quelque corps immortel, tout corps ne seroit pas muables: donc tout corps est mortel. Car tout corps est, ou eau, ou air, ou feu, ou terre, ou composé de ces quatre élémens

ressouvenir que les Stoïciens regardoient leurs Dieux comme des corps animés. Ils n'avoient point d'autre idée de l'Éther, leur Dieu suprême. Ainsi leur montrer que la mortalité est attachée nécessairement à l'animalité, c'étoit leur fermer la bouche.

tout ensemble, ou seulement de quelques-uns. Or il n'est rien de tout cela, qui ne périsse. Car tout ce qui est de terre, est fragile : l'eau est si molle, que le moindre choc de quelque corps en sépare les parties : l'air et le feu cèdent à la plus petite agitation, et se dissipent sans résistance. D'ailleurs un de ces élémens cesse d'être ce qu'il est, quand il se convertit en un autre : comme quand l'eau se forme de la terre, l'air de l'eau, l'éther de l'air, et ainsi en rétrogradant. Donc, s'il n'entre rien que de périssable dans la composition de tout animal, il n'y a point d'animal éternel.

Autre preuve encore, pour montrer qu'on ne sauroit trouver d'animal, qui n'ait jamais commencé, et ne doive jamais finir. C'est que tout animal étant sensitif, il sent par conséquent le chaud et le froid, le doux et l'amer; et par la même raison qu'il a des sensations agréables, il en a de fâcheuses. Comme donc il reçoit du plaisir, il reçoit pareillement de la douleur. Or c'est une nécessité que ce qui reçoit de la douleur, reçoive aussi la mort. Tout animal est donc mortel.

Un être qui ne sentiroit ni plaisir, ni douleur, n'auroit point ce qui fait l'essence de l'animal. Donc, si d'un côté il est vrai, que tout ce qui est animal, doive être sensible, et au plaisir, et à la

douleur; si d'autre côté il est vrai que tout être qui a ce double sentiment, ne puisse être immortel; concluons puisqu'il n'y a point d'animal insensible, qu'il n'y en a point d'immortel.

Un animal ne sauroit être sans penchant, et sans aversion: sans penchant, qui le porte à ce qui lui est bon; sans aversion, qui l'éloigne de ce qui lui est mauvais. Il y a pour tous les animaux, des choses qu'ils appètent, d'autres qn'ils fuient. Or celles qu'ils fuient, sont contraires à leur nature, et par conséquent capables de les détruire. Tout animal est donc inévitablement sujet à être détruit.

On feroit voir par cent raisons, qu'il n'y a rien de sensitif, qui ne périsse. Car le froid, le chaud, le plaisir, la douleur, tout ce qui fait impression sur les sens, n'a qu'à devenir excessif pour causer la mort. Puis donc que le sentiment est commun à tous les animaux, il n'y a point d'animal exempt de la mort.

Ou la substance de l'animal est simple, ou elle est composée. Je dis simple, si elle étoit seulement, ou de terre, ou de feu, ou d'eau, ou d'air: ce qui feroit une espèce d'animal, dont nous ne saurions nous former l'idée. Je dis composée, si plusieurs élémens y entrent. Or les élémens ont chacun leur situation, et ils y tendent naturellement, celui-ci en

bas, celui-là en haut, un autre au milieu. Ainsi leur assemblage peut bien subsister pour quelque temps, mais ne peut subsister toujours, puisqu'à la fin il faut que chaque élément retourne à sa première situation. Il n'est donc point d'animal éternel.

Votre secte, Balbus, n'admet que le feu, pour tout principe actif. Opinion, qui, je crois, vous est venue d'Héraclite, que les uns font penser d'une façon, les autres d'une autre : mais puisqu'il n'a pas voulu se rendre intelligible, laissons-le. Vos Stoïciens donc prétendent que le principe universel, c'est le feu : qu'ainsi tous les corps vivans sont animés par la chaleur ; et que c'est l'extinction de la chaleur, qui leur ôte la vie.

Je ne conçois pas, moi, ce qui vous fait dire qu'ils meurent faute de chaleur, plutôt que faute d'humidité ou d'air. Je le conçois d'autant moins, qu'ils meurent même par un excès de chaleur. Tellement que la vie des animaux ne dépend pas plutôt du feu que des autres élémens.

Voyons pourtant où ceci va. Si je ne me trompe, vous croyez que dans toute la nature il n'y a que le feu, qui de lui-même soit animé. Pourquoi le feu, plutôt que l'air? Regardez-vous comme un article qui ne vous soit pas contesté, que nos ames ne sont que du feu? On peut

s'imaginer avec plus de vraisemblance, que c'est quelque chose qui résulte du feu et de l'air mêlés d'une certaine façon.

Mais quand on supposeroit que le feu a de lui-même, sans mélange d'autre élément, tout ce qui fait l'essence de l'animalité; vous ne sauriez, en ce cas-là, dire qu'il ne soit pas sensitif, puisque c'est lui qui rend nos corps sensitifs. On lui appliquera donc l'objection que je proposois, il n'y a qu'un moment : que tout ce qui est sensitif, doit nécessairement sentir le plaisir et la douleur; et que tout ce qui sent les atteintes de la douleur, est pareillement sujet à celles de la mort. Par-là vous serez hors d'état de prouver que le feu soit éternel.

Aussi les Stoïciens eux-mêmes disent-ils, que tout feu a besoin d'aliment; que s'il en manquoit, il ne pourroit absolument subsister; que le soleil, la lune, tous les astres se nourrissent, les uns d'eaux douces, les autres d'eaux salées. C'est, dit Cléanthe, pour ne point trop s'éloigner de sa nourriture, que le soleil rétrograde, et ne s'avance pas au-delà des Tropiques d'hiver et d'été. Je ferai tout à l'heure mes réflexions là-dessus. Mais en attendant, concluons que ce qui peut cesser d'être, n'est pas éternel de sa nature : que si le feu manquoit d'aliment, il cesseroit d'être : que le feu

n'est donc pas éternel de sa nature.

Après tout, comment se figurer un Dieu, qui ne soit orné d'aucune vertu? Car lui peut-on attribuer la prudence, vertu qui consiste dans le discernement que l'on sait faire des bonnes choses, des mauvaises, et des indifférentes? Un être qui n'a, ni ne peut avoir de mal, qu'a-t-il besoin de savoir discerner les biens et les maux? A quoi lui serviroit la raison, l'intelligence? Il en faut à l'homme pour venir à bout d'entendre les choses obscures par celles qui sont claires : mais il ne peut y avoir d'obscurité pour un Dieu. Quant à la justice, dont le propre est de rendre à chacun le sien, ce n'est point l'affaire des Dieux, puisque cette vertu, selon vous, doit sa naissance aux hommes et à la société civile. Pour la tempérance, qui fait que nous nous retranchons les plaisirs du corps, il faut, si elle a place dans le ciel, que ces plaisirs y aient place aussi. Enfin, où paroîtroit la force d'un Dieu? Dans les souffrances, dans les travaux, dans les périls? Rien de tel ne l'approche. Comment donc nous figurer un Dieu, qui ne fait nul usage de la raison, et qui n'est doué d'aucune vertu?

Pour moi, quand je vois où s'égarent les Stoïciens, je cesse de regarder en pitié le vulgaire ignorant, dont voici les

divinités? Parmi (1) les Syriens, un poisson. Parmi les Egyptiens, presque toute sorte de bêtes. Parmi les Grecs, quantité d'hommes qu'ils ont déifiés ; Alabande dans la ville qui porte son nom ; Ténès à Ténédo ; dans toute la Grèce Leucothée, qui auparavant se nommoit Ino, Palémon son fils, Hercule, Esculape, les Tyndarides. Parmi nous, Romulus et bien d'autres, qui comme des citoyen, agrégés nouvellement au corps des anciens, ont été reçus dans le ciel, à ce que notre peuple s'imagine.

Voilà, dis-je, les Dieux des ignorans. Mais, vous philosophes, êtes-vous plus raisonnables ? Je n'insisterai pas davantage sur le point que nous venons de toucher, car c'est le bel endroit de votre doctrine. Oui, je veux avec vous, que ce qui est Dieu, ce soit le monde lui-même. Je veux que ce soit

Ce brillant Ether,
Que nous invoquons tous, et nommons Jupiter.

---

(1) Au-lieu que Cicéron ne distingue ici que deux espèces de Théologie, celle des philosophes, et celle des ignorans : Varron en distingue trois : la fabuleuse étoit celle des poètes ; la naturelle, celle des philosophes ; la civile, celle des peuples. Mais comme la théologie civile n'étoit qu'un composé de la naturelle et de la fabuleuse, elle ne doit pas faire une espèce à part, suivant la remarque de S. Augustin, *De Civitate Dei*, Livre VI, chap. 5 et 6.

Pourquoi donc y ajouter plusieurs autres Dieux ? Quelle troupe ! Il y en a beaucoup, ce me semble. Autant de constellations, selon vous, autant de divinités. Vous donnez aux unes des noms de bêtes, *la Chèvre*, *le Scorpion*, *le Taureau*, *le Lion* : à d'autres, des noms de choses inanimées, *le Navire*, *l'Autel*, *la Couronne*. Quand on vous passeroit cela, pourroit-on, je ne dis pas vous accorder le reste, mais le comprendre ? Que si nous appelons le blé *Cérès*, et le vin *Bacchus*, ce sont des manières de parler, établies par l'usage : mais au fond, qui croyez-vous assez fou pour se persuader, que sa nourriture soit un Dieu ?

A l'égard de ceux qui, de simples hommes, sont parvenus, dites-vous, à être Dieux : vous me feriez plaisir de m'apprendre, ou comment la chose étoit possible autrefois, ou si elle l'a été, pourquoi elle ne se fait plus ? Je ne conçois pas, selon ce qui se pratique aujourd'hui, par quel moyen Hercule *brûlé avec des torches ardentes sur le mont Œta*, comme dit un poète, monta du milieu des flammes *à la maison de son père*. Aussi Homère (1) dit-il, qu'Ulysse le trouva dans les enfers avec les autres morts.

(1) Dans l'Odyssée, XI, 600.

Mais encore faut-il savoir quel Hercule nous révérons principalement ? Car les personnes, qui ont approfondi ces histoires peu connues, nous apprennent qu'il y en a eu plus d'un. Le plus ancien, celui qui se battit contre Apollon (1) pour le trépied de Delphes, est fils de Jupiter et de Lysite, mais du Jupiter le plus ancien ; car nous trouvons aussi plusieurs Jupiter dans les chroniques des Grecs. Le second Hercule est l'Egyptien, que l'on croit fils du Nil, et qui passe pour l'auteur des lettres phrygiennes. Le troisième, pour qui l'on fait (1) des offrandes funèbres, est un des dactyles d'Ida. Le quatrième, fils de Jupiter, et d'Astérie sœur de Latone, singulièrement honoré par les Tyriens, qui prétendent

---

(1) Hercule étant allé pour consulter l'oracle de Delphes, la prêtresse lui fit savoir que le Dieu n'étoit pas en humeur de répondre ce jour-là. Hercule fit du bruit, et s'emporta jusqu'à renverser et mettre en pièces le trépié sacré. Apollon trouva fort mauvais ce procédé, et il voulut en venir aux mains; mais il eut du dessous. Voyez le Scoliaste de Pindare, *Olymp. Od.* IX. 45.

(2) Un savant homme (*le P. de Montfaucon*, tome I, page 195) s'est ici trompé. Cicéron n'a point voulu dire qu'on offroit des dons à cet Hercule pour les morts, mais que cet Hercule étoit lui-même le mort, en l'honneur de qui l'on offroit de ces dons funèbres. Ce qui marque simplement, que son anniversaire se faisoit à perpétuité. Cette différence d'être prié pour les morts, ou d'être honoré après sa mort, est bien essentielle au but de Cicéron.

que Carthage est sa fille. Le cinquième, nommé Bel, que l'on adore dans les Indes. Le sixième, celui que Jupiter a eu d'Alcmène; mais le troisième Jupiter, car il y en a eu plusieurs, comme vous le verrez ci-après.

Cet examen, où m'engage (1) la suite de mon discours, vous convaincra qu'en fait de religion j'aurois eu tort de m'en tenir à la doctrine Stoïcienne, plutôt qu'à notre droit pontifical, qu'aux coutumes de nos pères, et qu'à ces urnes (2) de Numa, dont Lélius parle dans sa petite harangue toute d'or. Car, dites-moi, si je me jetois dans votre parti, que répondrois-je à qui me feroit ces questions?

Vous qui reconnoissez des divinités, mettez-vous les Nymphes en ce rang-là? Si elles y sont, les Panisques et les Satyres y doivent être. Vous n'y voulez pas

---

(1) L'examen où s'engage Cotta, m'engageroit moi-même dans un affreux labyrinthe, si je voulois rapporter la centième partie de ce qu'on a écrit sur les Dieux fabuleux, en rechercher l'origine, en détailler l'histoire, concilier les diverses opinions, expliquer les allégories. Mais je dois, ici sur-tout me ressouvenir de ce Didyme, dont j'ai parlé dans ma Préface, où l'on voit que dès le temps même de Quintillien, les faiseurs de Commentaires poussoient leurs conjectures *jusqu'à l'extravagance et à l'effronterie*, lorsqu'il s'agissoit du fabuleux.

(2) Urnes de terre à deux anses, qui étoient d'usage dans les sacrifices.

ceux-ci ? Les Nymphes en sont exclues, par conséquent. Elles ont pourtant des temples, qui leur ont été solennellement dédiés. Que conclure de-là ? Que les autres, qui ont aussi des temples n'en sont pas dignes.

Poursuivons. Vous mettez parmi les Dieux Jupiter et Neptune? mettez-y donc Pluton leur frère : mettez-y ces fleuves, qui, dit-on, coulent dans les enfers, l'Achéron, le Cocyte, le Styx, le Phlégéton : mettez-y Caron et Cerbère. Vous ne leur voulez pas faire cet honneur ? Pluton ne le mérite donc point : et cela étant, ses frères le méritent-ils ?

Ainsi raisonnoit Carnéade, non pas dans la vue de sapper l'existence des Dieux, (car qu'y auroit-il de moins convenable à un philosophe?) mais pour montrer avec évidence, que sur cette matière les Stoïciens ne disent rien de plausible.

Si donc Jupiter et Neptune sont Dieux, ajoutoit-il, peut-on refuser cette qualité à Saturne leur père, qui est si révéré, sur-tout en Occident ? Mais Saturne étant Dieu, le Ciel son père ne le sera-t-il pas? Et à la divinité du Ciel ne faudra-t-il pas joindre celle de son père et de sa mère, qui sont l'Ether et la (1)

---

(1) Il y a en latin *Dies*, le jour : mais il falloit ici un équivalent, qui fût de genre féminin.

Lumière ? N'y faudra-t-il pas joindre tout ce que les anciens généalogistes leur donnent et de frères et de sœurs, l'Amour, la Tromperie, la Crainte, le Travail, l'Envie, le Destin, la Vieillesse, la Mort, les Ténèbres, la Misère, la Plainte, la Reconnoissance, la Fraude, l'Opiniâtreté, les Parques, les Hespérides, les Songes, tous enfans de l'Erèbe et de la Nuit ? Ou recevez toutes ces Déités montrueuses, ou n'en recevez aucune des précédentes.

Hercule, Esculape, Bacchus, Castor, Pollux ne seront-ils pas au nombre des Dieux, si vous y mettez Apollon, Vulcain, Mercure, et leurs semblables ? Ceux-là sont aussi honorés que ceux-ci ; et même le sont beaucoup plus en quelques endroits. Tenons-les donc pour des Dieux, quoique du côté maternel ils ne soient point de race divine.

Aristée, qui est fils d'Apollon, et qui passe pour avoir trouvé l'art de faire l'huile d'olive ; Thésée, qui est issu de Neptune ; tous les autres qui ont eu des Dieux pour pères, ne seront-ils pas eux-mêmes au nombre des Dieux ?

Mais que penser de ceux qui ont eu pour mères des Déesses ? Je les croirois Dieux encore plus surement. Comme dans le droit civil on est libre, quand on est né d'une mère libre ; de même le

droit naturel veut que le fils d'une Déesse soit Dieu. Aussi l'île d'Astypalée honore-t-elle religieusement Achille, dont la divinité, si vous la reconnoissez, entraîne celle d'Orphée, et celle de Rhésus, qui sont fils de Muses, à moins que les mariages de mer, n'aient un privilège, que ceux de terre n'ont point. Orphée ni Rhésus n'ont pourtant de culte nulle part. Si donc ils ne sont pas Dieux, les autres comment le sont-ils? Vous avez paru convenir vous-même, Balbus, que les honneurs qu'ils reçoivent, ne viennent pas de ce qu'on les juge véritablement immortels, mais bien plutôt de ce qu'on les regarde comme des hommes qui ont été remplis de vertus.

Hécate, puisque Latone est Déesse, ne le sera-t-elle pas aussi, étant fille d'Astérie sœur de Latone? Oui, sans doute, à en juger par les autels, que nous lui avons vus en Grèce. Mais si vous donnez ce rang à Hécate, pouvez-vous le refuser aux Euménides? Car elles ont aussi un temple à Athènes; et, si je ne me trompe, les Romains lui ont consacré un bois. Voilà donc les Furies au nombre des Déesses, elles qu'on charge d'épier les crimes, et de les punir.

Comme vous faites présider quelque divinité à tout ce qui arrive sur la terre, il y en doit avoir une destinée pour les

couches des femmes, qui par cette raison est appelée *Natio*, et à qui nous offrons des sacrifices dans les processions, que l'on fait aux environs d'Ardée. Mais si c'est là une divinité, il faut reconnoître aussi toutes celles dont vous avez fait mention, l'Honneur, la Foi, l'Entendement, la Concorde. Il faut en user de même pour l'Espérance, pour la Junon *Moneta*, et généralement pour tout ce qui peut nous entrer dans l'imagination. Or la conséquence n'étant pas vraisemblable, ne soutenez donc pas le principe.

Que direz-vous à ceci? Supposé que ceux-là soient Dieux, qui sont regardés et honorés comme tels parmi nous, pourquoi ne mettrions-nous pas Sérapis et Isis au même rang? Et dès-là quelle raison aurions-nous de rejeter les Dieux des Barbares? Ainsi nous déifierons bœufs, chevaux, ibis, éperviers, aspics, crocodiles, poissons, chiens, loups, chats, et autres bêtes. Ou remontant à la source de cette superstition, il faudra condamner également toutes les divinités qui en sont venues.

Ino, que les Grecs appellent Leucothée, et que nous appellons *Matuta*, sera Déesse, quoique fille de Cadmus; et ce titre sera refusé à Circé, et à Pasiphaé, qui ont pour père le Soleil, et pour mère Perséis fille de l'Océan? Il est vrai, pour

Circé, que les honneurs divins lui sont rendus dans une de nos colonies, qui porte son nom. Mais que répondrez-vous à Médée, petite-fille du Soleil et de l'Océan, fille d'Æétès er d'Idya? Que répondrez-vous à son frère Absyrte, que Pacuve nommoit Egialée, quoique l'autre nom soit plus fréquent dans les écrits des Anciens? Pour moi, si vous ne les déifiez pas les uns aussi-bien que les autres, je ne sais ce que deviendra Ino; car toutes ces Déités n'ont que la même origine.

Amphiaraüs sera-t-il Dieu? Trophonius le sera-t-il? Un réglement des Censeurs ayant exempté d'impôts les terres consacrées dans la Béotie aux Dieux immortels, nos Publicains nioient que l'on dût traiter d'immortels quiconque avoit été homme. Mais si vous déifiez ceux que je viens de nommer, il est bien juste d'en faire autant pour Erecthée, dont nous avons vu à Athènes et le temple et le prêtre. Vous défendrez-vous d'immortaliser aussi Codrus, et une infinité d'autres qui ont versé leur sang pour le salut de leur patrie? Ou donnez l'exclusion à tous, ou ne la donnez à pas un.

Aussi est-il aisé de voir, que, si la plupart des villes ont rendu des honneurs divins à la mémoire de ceux qui ont signalé leur courage, ça été pour animer les autres citoyens à la vertu, et pour

faire qu'ils s'exposent plus volontiers aux dangers, lorsqu'il s'agit du bien public. Voilà par quel motif les Athéniens ont déifié Erechtée avec ses filles, et ont érigé un temple aux filles de Léos. Alabande est plus honoré que pas un des Dieux les plus illustres, dans la ville qu'il a fondée ; et c'est là-dessus que Stratonicus, à qui souvent il échappoit d'assez bons mots, importuné par un habitant de cette ville, qui soutenoit qu'Alabande étoit Dieu, mais qu'Hercule ne l'étoit pas : *He bien*, leur dit-il, *que la colère d'Alabande tombe sur moi, et celle d'Hercule sur toi.*

Mais, Balbus, ne considérez-vous pas jusques à quel point le ciel et les astres multiplient vos Dieux ? Vous divinisez le soleil et la lune, que les Grecs prennent, celui-là pour Apollon, celle-ci pour Diane. Si la lune est une divinité, il faut que l'Etoile du matin, il faut que les autres planètes, que toutes les étoiles fixes soient de même condition. Et pourquoi n'en sera pas l'arc-en-ciel ? Cette Iris, dis-je, si belle, si admirablement belle, qu'on a dit avec raison qu'elle étoit fille de Thanmas ? Mais si vous la divinisez, comment traiterez-vous les nuées ? Car les couleurs qui paroissent dans l'arc-en-ciel, ne sont formées que par les nuées, une desquelles enfanta, dit-on, les

centaures, et si vous divinisés les nuées, vous n'aurez pas de moindres égards pour les tempêtes, qui effectivement ont reçu cet honneur du peuple Romain. Vous en ferez part aux pluies, aux ondées, aux orages, aux tourbillons. Il est certain, au moins, que nos capitaines ont coutume de sacrifier aux flots, avant que de s'embarquer.

Puisque vous divinisez la terre sous le nom de Cérès, et la mer sous celui de Neptune ; on doit la même prérogative, et aux fontaines, et aux rivières. C'est dans cet esprit, que Maso, le vainqueur de Corse, dédia un temple à une fontaine ; et que l'on a placé dans la prière des Augures, le Tibre, le Spinon, l'Almon, le Nodin, et autres noms de rivières voisines. Ainsi, ou le nombre de semblables Déités ira à l'infini, ou il faut les retrancher toutes également. Retranchons-les donc toutes pour ne pas donner lieu à une superstition, qui n'auroit point de bornes.

A l'égard de ces hommes déifiés, qui sont aujourd'hui l'objet de nos cérémonies les plus saintes et les plus augustes, vous allez voir, Balbus, si ce n'est pas une illusion de croire, qu'en cela l'opinion publique doit suppléer à la réalité.

A commencer par Jupiter, ceux qu'on

appelle Théologiens en comptent trois. Il y en a deux d'Arcadie; l'un fils de l'Ether, et père de Proserpine et de Bacchus; l'autre fils du ciel, et père de Minerve, laquelle, dit-on, a inventé la guerre, et y préside. Un troisième, né de Saturne dans l'île de Crète, où l'on fait voir son tombeau.

Pour les fils de Jupiter, les Grecs leur donnent aussi divers noms. Vous avez d'abord les trois, qui ont à Athènes le titre d'*Anacès*, Tritopatréüs, Eubuléüs, Dionysius, fils du roi Jupiter le plus ancien, et de Proserpine. En second lieu Castor et Pollux, fils du troisième Jupiter et de Léda. Trois autres enfin appelés par quelques-uns Alcon, Mélampus, Emolus, fils d'Atrée, petit-fils de Pélops.

Quant aux Muses, il y en a d'abord quatre, Thelxiopé, Aœdé, Arché, Mélété, filles du second Jupiter. Après cela, neuf, qui ont eu pour père le troisième Jupiter, et pour mère Mnémosyne. Autres neuf encore, qui n'ont pas d'autres noms que les précédentes, et qui sont nées de Piérus et d'Antiope. Les poètes ont coutume d'appeler celles-ci *Piérides*, et *Piériennes*.

Quoique le soleil ait été ainsi nommé, dites-vous, parce qu'il est seul : de combien de soleils cependant nos Théologiens font-ils mention? Il y en a un fils de

Jupiter, et petit-fils de l'Ether. Un autre, fils d'Hypérion. Un troisième, de Vulcain fils du Nil : et c'est à celui-ci que les Egyptiens donnent la ville d'Héliopolis. Un quatrième, né à Rhodes d'Acantho, dit-on, au siècle des Héros, et qui est l'aïeul d'Ialysus, de Camirus, et de Lindus. Un cinquième, dont on prétend qu'Æétès et Circé sont nés à Colchos.

Il se trouve plusieurs Vulcains. Le premier, qui eut de Minerve cet Apollon, que les anciens historiens font le Dieu tutélaire d'Athènes, étoit fils du ciel. Le second, que les Egyptiens appellent *Opas*, et qu'ils reconnoissent pour le protecteur de l'Egypte, fils du Nil. Le troisième, que l'Histoire dit avoir été le maître des forges de Lemnos, fils du troisième Jupiter et de Junon. Le quatrième, qui s'établit dans les îles voisines de la Sicile, qu'on appelle (1) les Vulcanies, fils de Ménalius.

Des Mercures, le premier eut pour père le Ciel, et pour mère la Lumière. Le second, qui habite un antre souterrain, et qui est le même que Trophonius est fils de Valens et de Phoronis. Le troisième, qu'on dit avoir eu Pan de Pénéloppe, est né du troisième Jupiter

---

(1) Aujourd'hui les îles de Lipari.

et de Maïa. Le quatrième, dont les Egyptiens croient ne pouvoir sans crime proférer le nom, est fils du Nil. Le cinquième, qu'ils nomment en leur langue *Thoth*, comme s'appelle chez eux le premier mois de l'année, est celui que la ville de Phénée révère, et qui s'étant sauvé en Egypte pour avoir tué Argus, y fit recevoir ses lois, et fleurir les beaux arts.

Le premier des Esculapes, le Dieu de l'Arcadie, qui passe pour avoir inventé la sonde, et la manière de bander les plaies, est fils d'Apollon. Le second qu'un coup de foudre tua, et qui fut enterré à Cynosure, est frère du second Mercure. Le troisième, qui trouva l'usage des purgations, et l'art d'arracher les dents, est fils d'Arsyppe et d'Arsinoé. On montre en Arcadie son tombeau, et le bois qui lui est consacré, assez près du fleuve Lusius.

Pour ce qui est des Apollons, j'ai déjà parlé du plus ancien, qui est fils de Vulcain, et Dieu tutélaire d'Athènes. Il y en a un autre, fils d'un Corybante, et natif de Crète, lequel eut guerre, dit-on, avec Jupiter même pour cette île-là. Un troisième, qui passa des régions Hyperborées à Delphes, fils du troisième Jupiter et de Latone. Un quatrième, d'Arcadie, que les Arcadiens ont appelé *Nomion*,

parce qu'ils le regardent comme leur législateur.

On parle aussi de plusieurs Dianes. La première, que l'on croit mère du Cupidon aîlé, fille de Jupiter et de Proserpine. La seconde, qui est la plus counue, fille du troisième Jupiter et de Latone. La troisième, à qui souvent les Grecs donnent le nom de son père, fille d'Upis et de Glaucé.

Il y a de même plusieurs Bacchus. Le premier, fils de Jupiter et de Proserpine. Le second, qui tua Nysa, étoit fils du Nil. Le troisième, qui régna en Asie, étoit fils de Caprius, et ce fut pour lui que les Sabazies furent ordonnées. Le quatrième, pour qui se célèbrent les fêtes Orphiques, étoit né de Jupiter et de la lune. Le cinquième, qui passe pour l'instituteur des Triétérides, venoit de Nisus et de Thyoné.

On tient que la première Vénus, celle qui a son temple en Elide, naquit du ciel et de la lumière. Que la seconde, sortie de l'écume de la mer, a eu de Mercure le second Cupidon. Que la troisième, fille de Jupiter et de Dioné, épousa Vulcain; mais que de Mars et d'elle naquit Antéros. Que la quatrième est la Syrienne, née à Tyr, qui se nomme Astarte, et à qui l'on donne Adonis pour époux.

J'ai déjà parlé d'une Minerve, mère d'Apollon. Une autre, issue du Nil, est honorée à Saïs, ville d'Egypte. Une troisième dont j'ai parlé aussi, fille de Jupiter. Une quatrième, née de Jupiter et de Coriphée fille de l'Océan, nommée par les Arcadiens Corie, et à qui l'on doit l'invention des chars à quatre chevaux de front. Une cinquième, que l'on peint avec des talonnières, eut pour père Pallas, à qui, dit-on, elle ôta la vie parce qu'il vouloit la violer.

On fait naître le premier Cupidon de Mercure et de la première Diane : le second, de Mercure, et de la seconde Vénus : le troisième, qui est Antéros, de Mars, et de la troisième Vénus.

Toutes ces opinions viennent des vieilles fables, qui étoient répandues dans la Grèce. Vous comprenez bien, Balbus, qu'il est à-propos d'en arrêter le cours, de peur que cela ne brouille la religion. Vos Stoïciens pourtant, bien-loin de réfuter ces fables, les accréditent par le sens mystérieux, qu'ils y prétendent trouver. Une exposition toute simple, telle que vous la venez d'entendre, ne doit elle pas tenir lieu d'une solide réfutation, sans qu'il soit besoin d'y employer des raisonnemens plus subtils ?

Pour reprendre présentement la suite de votre discours : on voit que l'Enten-

dement, la Foi, l'Espérance, la Vertu, l'Honneur, la Victoire, le Salut, la Concorde, on voit, dis-je, que toutes ces sortes de choses sont purement naturelles, et n'ont rien de divin. Ou ce sont des choses intérieures, et que nous possédons en nous-mêmes, comme l'Entendement, la Foi, l'Espérance, la Concorde : ou ce sont des choses extérieures, qui ne dépendent pas de nous, et que nous devons souhaiter, comme l'Honneur, le Salut, la Victoire. Je sais, à la vérité, qu'elles nous sont avantageuses ; je sais même qu'on leur a religieusement érigé des statues ; mais pour ce qui est de leur divinité, je commencerai à la croire, quand vous me l'aurez prouvée. Je dis cela sur-tout de la Fortune, dans qui l'on ne sauroit ne pas reconnoître de l'inconstance et de la témérité, défauts indignes certainement d'un être divin.

Mais quel plaisir trouvez-vous à interprêter des fables, et à courir après des étymologies ? Qu'on nous dise que le ciel fut mutilé par son fils ; et Saturne enchaîné par le sien : non-seulement, à vous entendre, les auteurs de ces fictions n'extravaguoient pas, mais ils avoient toute la sagesse du monde en partage, à découvrir quelque sens caché sous les noms de Saturne, de Mars, de Minerve, de Vénus, de Cérès. Recherche dange-

reuse, car vous demeurez court à plusieurs noms. Par exemple, d'où tirez-vous ceux de Véjovis et de Vulcain ? Il est vrai que faisant venir Neptune de *Nager*, en quoi, pour ainsi dire, vous m'avez paru nager plus que Neptune, vous trouverez aisément l'origine de tous les noms imaginables, puisqu'il ne vous faut pour la fonder, que la conformité d'une seule lettre.

Zénon s'est inutilement fatigué le premier, et après lui Cléanthe et Chrysippe, à expliquer de pures fables, et à chercher pour quel sujet chaque Déité a eu un tel nom. Par-là vous faites bien voir qu'il n'y a rien que de naturel dans ce qui a été divinisé ; et que d'en juger autrement, c'est une erreur. Mais erreur, qui a si bien prévalu, que non content d'accorder le titre de divinité à des choses pernicieuses, on leur offre même des sacrifices. Car la fièvre a un temple sur le mont Palatin : *Orbona* (1) en a un qui touche celui des Lares ; et nous voyons sur le mont Esquilin un autel consacré à la mauvaise Fortune.

Que toute erreur pareille soit bannie de la philosophie, si nous voulons dans

(1) Orbona, d'*Orbare*, déesse qui faisoit mourir les enfans. Ce passage est presque mot pour mot le même dans Pline, II, 7.

nos entretiens sur les Dieux immortels, ne rien avancer d'indigne d'eux. Je sais pour moi ce que j'en dois croire, qui n'est rien de ce que vous en dites. Vous prenez Neptune pour une intelligence répandue dans la mer. Vous avez, par rapport à la terre, la même opinion de Cérès. Or je ne saurois ni concevoir ce que c'est que cette intelligence de la mer ou de la terre : ni soupçonner même ce que ce pourroit être. Pour apprendre donc l'existence des Dieux, et quels ils sont, je dois m'adresser à d'autres qu'aux Stoïciens.

TROISIÈME PARTIE,

Où l'on veut prouver contre les Stoïciens, que l'Univers n'est pas gouverné par la providence des Dieux.

PASSONS aux deux articles suivans : l'un, s'il y a une providence divine, qui gouverne le monde : l'autre, si elle veille particulièrement sur ce qui regarde le genre humain. Car de vos propositions, voilà celles qui nous restent, et je crois qu'il faut, si vous le trouvez bon, les examiner avec soin.

Pour moi, dit Velléius, je le trouverai excellent. Je souscris de tout mon cœur à ce que vous avez dit jusqu'ici, et je m'attends que vous allez encore vous surpasser.

Je ne veux point vous interrompre, dit Balbus à Cotta : mais une autre fois que nous reprendrons notre dispute, je vous ferai bien avouer (1).....

(1) Non-seulement la phrase n'est point achevée dans le texte, mais ici commence une grande lacune, qui nous fait perdre tous les raisonnemens de Cotta sur la troisième proposition de Balbus, et une partie de ses réponses sur la quatrième.

Je ne sais pourquoi on accuse les Chrétiens des premiers siècles d'avoir lacéré tous les manuscrits en cet endroit. Quelle apparence, qu'un pieux motif les eût portés à faire périr cet endroit plutôt que beaucoup d'autres du même livre, qui pouvoient leur paroître non moins dangereux ?

Arnobe, *lib. III*, nous donne lieu d'en soupçonner les Payens. Car nous apprenons de lui, qu'ils étoient fort scandalisés de quelques livres de Cicéron, lesquels ne sauroient être que ceux de la Nature des Dieux, et de la Divination. Jusque-là qu'ils demandèrent que le sénat en défendit la lecture, et les supprimât (*a*) par un arrêt solennel, comme étant *favorables à la religion chrétienne, et propres à ruiner le paganisme.*

Arnobe n'a pas voulu dire, que ces livres de Cicéron prouvoient directement la religion chrétienne, mais indirectement en ce qu'ils confondoient l'idolâtrie. Qu'y avoit-il, en effet, de plus capable d'ouvrir les yeux aux Payens, et de leur faire sentir leur illusion, que tout ce qui est ici rapporté par Cicéron sous le nom de Cotta ! Ici les faux Dieux sont attaqués par un romain, par un augure, par un ancien consul. Que pouvoient dire les Payens, qui fermât la bouche à un de leurs pontifes initié dans leurs mystères les plus secrets ? Aussi cet ouvrage leur parut digne d'être brûlé avec la sainte bible, sous l'empereur Dioclétien, comme l'a remarqué (*b*) le cardinal Baronius.

Mais que le zèle des Chrétiens, ou celui des Payens ait été la cause de cette perte, c'est ce

---

(*a*) *Oportere statui per Senatum, aboleantur ut hæc scripta, quibus Christiana religio comprobetur, et vetustatis opprimatur auctoritas.*

(*b*) Ad Annum 302, num. 67.

qu'il nous importe peu de savoir. Peut-être ne faut-il s'en prendre qu'au temps, qui nous a dérobé d'autres livres. Quoi qu'il en soit, commençons par recueillir les deux passages que Lactance, *Div. Instit. II*, 3 *et* 8, nous a conservés de celui-ci, et tâchons ensuite de suppléer au reste par nos conjectures.

I.

Non sunt ista vulgò disputanda, ne susceptas publicè religiones disputatio talis extinguat.

I I.

Primùm igitur non est propabile, eam materiam rerum, unde orta sunt omnia, esse divinâ providentiâ effectam, sed habere, et habuisse vim et naturam suam. Ut igitur faber, cùm quid ædificaturus est, non ipse facit materiam, sed eâ utitur quæ sit parata; fictorque item cerâ : sic isti providentiæ divinæ materiam præstò esse oportuit, non quam ipsa faceret, sed quam haberet paratam. Quod si non est à Deo materia facta, ne terra quidem, et aqua, et aër; et ignis à Deo factus est.

Quant au premier de ces passages, il n'a rien que de clair. Mais le second, où l'on réfute cette proposition, *Que la matière, dont toutes choses ont été formées, a été faite par une providence divine*, mérite un petit éclaircissement, afin que

l'on n'infère pas de-là, que Cicéron ait connu la création proprement dite ; contre ce que j'ai avancé ci-dessus, liv. II.

Pour juger si cette conséquence est légitime, souvenons-nous que Cicéron attaque ici un Stoïcien. Or les Stoïciens que prétendoient-ils ? Que le feu, qu'ils croyoient intelligent, étoit l'unique principe actif de toutes choses : que c'étoit lui, qui démêloit, qui formoit l'eau, la terre, l'air : et qu'ainsi ces trois derniers élémens n'étoient, à proprement parler, que des modifications du premier. Voilà ce que nous avons vu dans le second livre.

Quand donc il est dit ici : *Que la matière, dont toutes choses ont été formées, a été faite par une providence divine*, cela ne signifie pas qu'une providence divine ait réellement *créé*, *tiré du néant* cette matière : mais qu'elle l'a modifiée ; et qu'en arrangeant les parties de matière, qui étoient confondues, elle a fait l'eau, la terre, l'air, et ce feu grossier, que nous connoissons.

On me soutiendra peut-être, que ces paroles, *eam materiam rerum esse divinâ providentiâ effectam*, doivent naturellement s'entendre de la création proprement dite, et que j'en donne une explication forcée. Je réponds à cela en premier lieu, que pour nous persuader que Cicéron ait eu une notion aussi singulière que celle de la création proprement dite, laquelle notion ne se trouve point dans tout le reste de son ouvrage, il nous faudroit quelque chose de plus qu'un seul passage détaché, dont nous ne voyons point la suite, ni ce qui le précédoit. Je réponds en second lieu, que si l'on veut qu'il s'agisse ici de la création proprement dite, c'est vouloir que Cicéron oublie contre quel adversaire il dispute, puisque l'objection de la création proprement

dite, non-seulement ne lui avoit pas été faite par Balbus, mais choquoit directement tous les principes de Balbus.

Revenons au véritable sens de ce passage, qui nous sert à découvrir quel tour prenoit Cicéron pour réfuter les Stoiciens. On ne doit pas, dit-il, attribuer les modifications de la matière à une providence divine, comme faisoient les Stoiciens, mais on doit supposer dans la matière une force intrinsèque et naturelle, qui lui rend toutes ses modifications possibles et nécessaires. *Primùm igitur non est probabile, eam materiam rerum, unde orta sint omnia, esse divinâ providentiâ effectam; sed habere, et habuisse vim et naturam suam.*

Tel étoit le système de Straton. Point d'autre principe de tout ce qui existe, que les lois mécaniques, d'une nature inanimée. Tout est matière, et chaque portion de matière a une pesanteur naturelle, qui lui imprime des mouvemens nécessaires, d'où résultent toutes les diverses modifications. *Ipse autem* (Strato) *singulas mundi partes persequens, quidquid aut sit, aut fiat, naturalibus fieri, aut factum esse docet ponderibus et motibus*, dit Cicéron, *Acad. II*, 38.

Mais entrons dans un plus grand détail, et voyons, autant qu'il nous est possible, sur quoi rouloit cette réfutation des Stoiciens, à qui l'on oppose Straton. Il faut pour cela nous ressouvenir que Balbus, liv. II, voulant prouver la providence des Dieux la fonde sur trois raisons.

1.° *Que l'existence des Dieux une fois reconnue, il s'ensuit que le monde est réglé par leur sagesse.* On peut aisément juger, que Cotta niant le principe des Stoïciens, il nioit aussi leur conséquence. Niant des Dieux tels que les Stoïciens les croyoient, il nioit par conséquent la providence de ces Dieux.

2.° *Que tout étant soumis à une nature douée de sentiment, et qui met un très-bel ordre dans le monde, il faut, pour trouver ce qui la constitue telle, renoncer à des principes intelligens.* C'est ici, sans doute, que Cotta mettoit dans tout son jour le système de Straton. Mais pouvoit-il dire quelque chose de raisonnable, pour montrer qu'un monde si bien composé, si bien gouverné, étoit la production d'une nature inanimée! Tout ce que les successeurs de Cotta, tout ce que les impies ont dit là-dessus, fait pitié, et révolte le sens commun.

3.° *Les merveilles que le ciel et la terre présentent à nos yeux.* On voit assez ce qu'un Académicien, qui cherchoit à combattre les vérités les plus évidentes, pouvoit trouver à reprendre dans la construction de ce monde-ci, considéré par rapport à l'utilité particulière de l'homme. Apparemment Cotta ne manquoit pas d'employer les plus beaux tours de l'éloquence, pour éblouir par des argumens tels qu'en ont proposé Lucrèce dans son cinquième livre, depuis le vers 157, jusqu'au 235, et Cicéron lui-même, *Acad.* II, 38. Pourquoi tant de plantes, tant de bêtes vénimeuses? Pourquoi tant de terres arides? Pourquoi des grêles, des orages qui gâtent les moissons? Pourquoi la pluie tombe-t-elle dans la mer, tandis que les sables de la Libye sont brûlans? Pourquoi cette quantité innombrable d'étoiles pendant la nuit, puisqu'aucune d'elles, ni toutes ensemble ne fournissent une lumière qui suffise pour nous éclairer, quand le soleil est loin de nous? On a fait, et on fera cent questions plus impertinentes les unes que les autres, lorsqu'on voudra mesurer à la foiblesse de l'esprit humain la sagesse infinie du créateur, et la bonté physique de son ouvrage.

Voilà donc à peu près, ce qui pouvoit entrer

dans cette troisième partie, où Cotta devoit réfuter les raisons, par lesquelles Balbus lui vouloit prouver, qu'une providence divine avoit fait ce monde-ci, et continuoit à le gouverner.

Pour ce qui est de la quatrième partie, dont le commencement nous manque, si nous en voulons remplir le vide par nos conjectures, il faut suivre la méthode que nous avons suivie dans l'examen de la troisième. Il faut, dis-je, commencer par une exacte analyse, qui nous remette devant les yeux, toutes les preuves de Balbus. Elles se réduisent aux quatre suivantes. 1.° La structure de notre corps. 2.° Les perfections de notre ame. 3.° L'utilité de tout ce qui est dans le monde, par rapport à nous. 4.° Divers exemples d'hommes illustres, qui ont été protégés singulièrement par les Dieux.

Cicéron, pour conserver à son discours cet air de liberté, que la conversation demande, ne reprend pas ici les preuves de Balbus dans le même ordre qu'elles ont été proposées. C'est ce qui fait que nous n'avons point la réfutation de la troisième, quoique nous ayons celle de la seconde et de la quatrième. Mais il n'est pas difficile de voir ce que la première et la troisième pouvoient devenir entre les mains d'un rhéteur, qui s'étudioit à embellir des paradoxes.

En effet, quoique la mécanique du corps humain soit admirable, ne faut-il pas convenir que l'éloquence a un champ bien vaste, si elle veut décrire nos infirmités, nos maladies, nos besoins corporels ? Cicéron ne fait-il pas semblant de porter l'excès de son Pyrrhonisme jusqu'à douter que l'homme soit l'ouvrage d'une puissance intelligente ? *Etiamne hoc affirmare potes, esse aliquam vim, cum prudentia et consilio scilicet, quæ finxerit,*

vel, ut tuo verbo utar, quæ fabricata sit hominem? Acad. II, 27.

Je ne m'arrêterai pas à montrer comment la troisième preuve de Balbus pouvoit être réfutée. Cotta, pour répondre au détail que Balbus lui a fait des choses qui nous sont utiles dans le monde, n'avoit qu'à lui en faire un des choses qui nous sont inutiles, ou même pernicieuses. Quand on n'a pas un principe fixe, comme la foi chrétienne, il n'y a presque rien sur quoi on ne puisse avancer le pour et le contre.

C'est par ces maximes invariables de notre foi, que nous devons nous prémunir contre les vaines subtilités des impies; et je ne veux employer ici que la parole sainte, pour détruire les réflexions de Cotta sur la seconde, et sur la quatrième preuve de Balbus.

Il répond à la seconde, *que la raison humaine étant l'instrument du crime plus souvent que de la vertu, il n'est guère croyable que ce soit un présent de la divine bonté.* Ne faisons point l'apologie de notre raison. A tout moment nous éprouvons sa foiblesse. Souvenons-nous seulement, que ses défauts ne lui viennent point (*c*) de son créateur : que ce sont les suites du péché, dont le premier homme fut coupable : que nous sommes enfans (*d*) de colère, conçus dans l'iniquité; mais que malgré cela nous pouvons (*e*) tout avec la grâce de celui qui nous fortifie.

Enfin, pour attaquer la quatrième preuve de Balbus, Cotta lui oppose, *qu'il y a beaucoup de crimes heureux, tandis que la vertu souffre.* La prospérité

(*c*) *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Genes. I, 31.
(*d*) Psalm. L, 7.
(*e*) Philip. IV, 13.

des méchans n'est point un scandale pour le chrétien, puisqu'il ne connoît d'autre bien que la vertu. Quelle proportion (*f*) entre ses souffrances passagères, et une éternelle félicité.

Je me sers uniquement de nos saintes écritures, pour aller au-devant des mauvaises impressions que le discours de Cotta pourroit faire sur un chrétien, à qui les maximes de notre foi ne seroient pas toujours présentes en matière de religion ; quand nous avons des doutes à prévenir, ou des difficultés à résoudre, la voie de l'autorité divine vaut beaucoup mieux pour nous que celle du raisonnement. Elle est plus sûre, elle est plus courte. Notre raison toute seule est ordinairement plus ingénieuse à se tendre des pièges, qu'à s'en débarrasser.

Il me reste à dire que Cicéron, voulant montrer l'abus que l'homme peut faire de son esprit, commence ici par des exemples, qui sont enchassés, si j'ose ainsi parler, dans quelques morceaux d'anciennes tragédies. Mais, je l'avoue, ces fragmens ne m'ont guère paru susceptibles d'un tour, qui les fît gouter en françois. Je me suis pourtant exposé à les traduire en vers, sans me vouloir contraindre plus que la chose ne mérite. Ce n'est pas à de semblables bagatelles, qu'on doit s'arrêter dans un ouvrage polémique, aussi sérieux que celui-ci.

(*f*) Rom. VIII, 18.

QUATRIÈME PARTIE,

Où l'on veut prouver contre les Stoïciens, que la providence des Dieux ne veille point sur les hommes.

Moi, leur offrir des vœux, encenser leurs autels ?
Non, non, ils ne sont point au rang des immortels.

Trouvez-vous que Niobé (1) s'attire toutes ses disgrâces, sans avoir bien raisonné auparavant? Et la maxime suivante n'est-elle pas le résultat d'une longue expérience ?

Qui veut bien ce qu'il veut, est maître du succès.

Maxime capable de nous porter à tout ce qu'il y a de mauvais.

(1) On devine que les deux vers précédens font partie de la réponse que Niobé fit à la Prophétesse Manto, qui la pressoit d'adorer Latone, Apollon et Diane. Voyez les métamorphoses, livre VI, Apollon et Diane tuèrent à coups de flèches tous les enfans de Niobé, qui fut elle-même transformée en pierre.

En vain (1) s'oppose-t-il à ma juste colère,
Je prépare au perfide une douleur amère.
Mon partage est l'exil, mais en hâtant sa mort
Je saurai bien venger la rigueur de mon sort.

La voilà cette raison que n'ont pas les bêtes, et qui a été donnée à l'homme, dites-vous, par une faveur toute particulière des Dieux. Vous le voyez, quelle grande faveur ! Quand Médée fuyoit son père et sa patrie,

Prête d'être arrêtée, ô Dieux, le puis-je dire ?
Elle poignarde Absyrte, en pièces le déchire,
Afin que dans le champ ses membres dispersés,
Par le triste vieillard en chemin ramassés,
Puissent le retardant, donner à la cruelle
Le loisir d'éviter la fureur paternelle.

Pour une action semblable il faut que l'esprit seconde la méchanceté. Et celui (2) qui prépare à son frère ce funeste repas,

(1) C'est Médée qui parle : mais contre qui ? Les Commentateurs sont partagés là-dessus, et peu importe d'en savoir la vérité.

(2) Atrée, roi d'Argos. Thyeste son frère voulut le détrôner, et commença par lui débaucher sa femme, dont il eut deux enfans. Atrée vivement offensé de cette injure, le chassa de sa Cour. Mais après il le rappela pour se venger d'une manière plus cruelle, en lui faisant servir à table la chair des deux enfans, qui étoient les fruits de son inceste avec la Reine.

s'y résout-il avant que d'y avoir bien fait réflexion ?

Aujourd'hui par un trait inoui, plein d'horreur,
Je cherche à lui porter la rage dans le cœur.

Thyeste lui-même non content de corrompre la femme d'Atrée, lequel dit là-dessus avec raison :

C'est un désordre affreux, que l'épouse d'un roi
Du lien conjugal ose trahir la foi.
Du monarque offensé la race interrompue
Dans un sang étranger se trouve confondue.

Thyeste, dis-je, ne vouloit-il pas artificieusement, par cet adultère, s'emparer de la couronne ? Atrée s'en explique ainsi :

Un merveilleux agneau, dont la toison dorée
De mon règne paisible assuroit la durée,
Jadis me fut donné par le père des Dieux.
Mais ce rare présent que me firent les Cieux,
Thyeste, secouru de ma perfide femme ;
Osa me le ravir en me rendant infâme.

Trouvez-vous que pour en venir là, Thyeste ne devoit pas avoir un esprit proportionné à la grandeur de ses crimes ? Mais crimes qui ne se voient pas au théâtre seulement ; il s'en commet d'aussi noirs, et de plus noirs, s'il est possible,

dans le train ordinaire du monde. Toutes les maisons particulières, la place publique, le sénat, le champ de Mars, les alliés, les provinces éprouvent que comme la raison sert à bien faire, elle sert à mal faire aussi : que peu de gens, et dans peu d'occasions, s'en servent bien, au lieu que la plupart, et dans la plupart des occasions, s'en servent mal : de sorte qu'à consulter nos avantages, les Dieux nous doivent refuser la raison, plutôt que de nous en donner une si pernicieuse.

Le vin étant rarement bon, et très-souvent mortel aux malades, on fait bien mieux de leur défendre absolument d'en boire, que de risquer un remède si équivoque : de même, puisque la vivacité, la pénétration, l'industrie, qui est ce que nous appelons raison, est un poison à la plupart des hommes, et ne fait du bien qu'à un très-petit nombre ; je doute s'il n'auroit pas été mieux de les en priver absolument, que de la leur prodiguer.

Ou du moins, si les Dieux ont fait aux hommes un présent utile en leur donnant la raison, cela ne regarde que ceux qui ont reçu en partage une raison bien réglée ; lesquels, supposé qu'il y en ait, sont en fort petite quantité. Or il seroit étrange qu'il y eût si peu de gens, à qui les Dieux eussent voulu faire du bien. On aime mieux croire qu'ils n'en ont fait à personne.

Vous répliquez, que si plusieurs font un mauvais usage de la raison, il ne s'ensuit pas que les Dieux ne l'aient donnée à l'homme pour lui être d'une extrême utilité, comme l'abus que plusieurs enfans font de leur patrimoine, ne diminue point l'obligation qu'ils ont à leurs parens.

On ne vous nie point que des enfans ne soient redevables aux parens, dont ils héritent; mais de-là que concluez-vous? Ni Déjanire, lorsqu'elle fit présent à Hercule de la tunique ensanglantée par le Centaure, ne prétendoit lui faire du mal: ni celui qui frappa de son épée Jason de Phérée, ne songeoit à lui rendre un bon office, lorsqu'il lui perça de ce coup un abcès, dont les médecins ne l'avoient pu guérir. Souvent il arrive qu'en voulant faire du mal, on fait du bien; et qu'en voulant faire du bien, on fait du mal. Ainsi la qualité du don ne marque point l'intention de celui qui donne; et l'utilité que nous savons tirer d'un présent, ne prouve pas qu'il nous vienne d'une main amie.

Car enfin, quelle débauche parmi les hommes, quelle avarice, quel crime de quelque nature qu'il puisse être, dont le projet ne soit arrêté, dont l'exécution ne soit dirigée par leurs pensées? Qui dit leurs pensées, dit leur raison: droite raison, s'ils pensent conformément à la

vérité ; raison défectueuse, s'ils pensent faux. Or les Dieux ne nous donnent que la faculté de penser, si pourtant ils nous la donnent : mais d'en user bien ou mal, cela dépend de nous. Tellement qu'il ne faut point comparer un présent de cette espèce avec les dispositions qu'un père fait en faveur de son fils. Et après tout, si les Dieux avoient prétendu nuire à l'homme, lui auroit-il pu donner rien de pis que ce germe de tous les vices, que cette raison esclave de l'iniquité, de l'intempérance, de la peur ?

Je parlois tout à l'heure de Médée et d'Atrée, personnages d'un haut rang, qui mettoient tout leur esprit à étudier des crimes abominables. Mais souvent le même esprit, la même étude paroît dans les bagatelles qui font le sujet des comédies. Par exemple, trouvez-vous que ce jeune homme de l'Eunuque (1) raisonne grossièrement ?

Que faire ? la perfide aujourd'hui me rappelle,
Et me jure à son tour une ardeur éternelle.
Retournerai-je ? non : ses pas sont superflus,
Elle m'avoit chassé, je ne la verrai plus.

Un autre dans les Synéphèbes, osant disputer contre le sentiment commun, à

---

(1) Comédie de Térence, Acte I, scène 1.

la manière des Académiciens, soutient que lorsqu'on aime, et qu'on se voit sans argent, il est doux

D'avoir un père avare, et dur à ses enfans,
Qui toujours difficile, et toujours en colère,
N'a pour eux, ni les soins, ni la bonté d'un père.

Tout incroyable que cela paroît, il essaie pourtant de le prouver.

Des enfans contre lui justement prévenus,
Sans crainte ni remords pillent ses revenus;
Ou bien s'autorisant de lettres contrefaites,
Ils osent en son nom recueillir quelques dettes;
Bien souvent un valet, pour servir leurs amours
Abuse le vieillard par mille adroits détours;
Enfin, pour le voler, plus il faut qu'on s'emploie,
Plus l'argent qu'on lui prend, se dépense avec joie.

Au contraire, il veut montrer qu'un père facile et libéral n'est point ce qu'il faut à un fils amoureux. Car, dit-il,

Pour abuser un père et si bon et si sage,
J'ignore quels moyens je dois mettre en usage;
De lui-même toujours il prévient mes désirs,
Toujours la bourse en main fournit à mes plaisirs.

Contre tant de bonté, qui sans cesse m'excuse,
Quel détour employer, quel piége, quelle ruse?

Mais ces ruses, ces pièges, ces détours, ne sont-ce pas les ouvrages de la raison? O le beau présent que nous ont fait les Dieux! Phormion sans cela n'auroit (1) pu dire,

Trouvez-moi le vieillard, j'ai déjà dans la tête,
Pour lui tendre un panneau, l'intrigue toute prête.

Sortons du théâtre, passons au barreau, le Préteur va prendre séance. Pour juger, qui? celui qui a mis le feu à nos archives. Peut-on savoir qui c'est? Un illustre chevalier Romain, Sosius, qui est du Picintin, avoue que c'est lui. Qui juger encore? celui qui a falsifié les registres publics. Alénus, l'homme du monde le plus adroit, les a copiés, et a contrefait la signature de six officiers. Rappelons d'anciens procès: celui de l'or de Toulouse: la conjuration de Jugurtha; les informations faites contre Tubulus, accusé d'avoir vendu la justice; les poursuites du tribun Péducéus touchant l'inceste des trois Vestales. Tant

(1) Térence, Phormion, Acte II, scène 2.

de procès journaliers pour assassinats, empoisonnemens, péculat, fraudes en matière de testament, au sujet desquels nous avons une ordonnance toute récente. Tant de jugemens rendus sur la mauvaise foi dans les tutelles, dans le mandat, dans les sociétés, dans les hypothèques, dans les achats, dans les ventes, dans les fermes, dans les loyers. Ajoutons-y l'action de larcin : la précaution ordonnée par la loi *Lætoria*, pour ceux qui sont tombés en démence, et pour les dissipateurs : enfin, l'action introduite contre le dol par Aquilius notre ami, laquelle, pour ainsi dire, prend au filet tous les fripons, et a lieu pour tous les actes, où l'on a fait autre chose, que ce qu'on a paru vouloir faire.

Faut-il après cela nous persuader que les Dieux aient produit cette féconde semence de maux? S'ils ont donné à l'homme la raison, ils lui ont par conséquent donné la malice, qui n'est autre chose qu'une raison tournée au mal, ingénieuse à en faire. C'est d'eux qu'il tient l'art de tromper, et c'est à eux qu'il doit tout ce qu'il fait de mauvais, puisque sans le secours de la raison, ses crimes ne sauroient être, ni projettés, ni accomplis.

Comme donc la nourrice (1) de Médée

(1) Pour me rendre plus clair, je substitue le fait à la place des vers que l'Auteur cite.

souhaitoit, que l'on n'eût point coupé le sapin dont le vaisseau des Argonautes fut construit : de même souhaitons que jamais les Dieux n'eussent donné aux hommes cette habileté, dont l'abus est si universel, que le petit nombre de ceux qui la font servir au bien, est souvent opprimé par la multitude infinie de ceux qui la font servir au mal; tellement qu'elle semble nous être donnée pour nous rendre fourbes, et non pas pour nous rendre bons.

Vous dites toujours : c'est la faute des hommes, ce n'est pas celle des Dieux. Mais ne se moqueroit-on pas d'un médecin, ou d'un pilote, qui pourtant ne sont que de foibles mortels, s'ils accusoient de leur mauvais succès la violence de la maladie, ou de la tempête ? Qui vous eût appelés, leur diroit-on, s'il n'y avoit eu du péril ? Or ce raisonnement est bien plus fort contre les Dieux. C'est la faute de l'homme, dites-vous, s'il commet des crimes. Que ne lui donnoit-t-on une raison, qui ne fût capable, ni de fautes, ni de crimes ?

Les Dieux ont-ils donc pu tomber dans l'erreur ? Quand nous laissons nos biens à nos enfans, c'est dans l'espérance qu'ils en feront un bon usage ; nous pouvons y être trompés ; mais comment un Dieu a-t-il pu l'être ? Comme le soleil, quand il

confia son char à son fils Phaéton ? On comme Neptune, lorsqu'ayant permis à Thésée son fils de lui demander trois choses, l'une des trois demandes fut la mort d'Hippolyte ? Fictions de poëtes : à nous philosophes, il nous faut du vrai. — Cependant, si ces Dieux poétiques avoient prévu, que leur facilité seroit funeste à leurs enfans, on leur feroit un crime d'avoir été bons, et complaisans à ce prix-là.

Ariston de Chio, disoit souvent que les philosophes nuisoient à ceux de leurs disciples, qui prenoient dans un mauvais sens leur bonne doctrine : que les leçons d'Aristippe faisoient des sensuels, celles de Zénon des farouches. Si cela est vrai, les philosophes auroient certainement mieux fait de se taire, que d'ouvrir des écoles, d'où l'on sortoit avec de mauvais principes, faute d'avoir bien pris la pensée des maîtres. Et de même, si la raison, quoique donnée à l'homme par un bon motif, sert pourtant à le rendre fourbe et méchant, c'est un don que les Dieux auroient dû ne pas nous faire.

On n'excuseroit pas un médecin, qui ordonneroit le vin à son malade, sachant que le malade le boira pur, et aussitôt en mourra. Votre providence n'est pas moins blâmable d'avoir donné la raison à des hommes, qu'elle savoit devoir en abuser.

Direz-vous qu'elle n'en savoit rien ? Je serois charmé de vous l'entendre dire. Mais non, vous n'en aurez pas le courage : je sais trop quelle sublime idée vous avez d'elle.

Concluons. Si tous les philosophes mettent la folie au-dessus de tous les maux, et que personne cependant ne parvienne à la véritable sagesse ; nous sommes par conséquent réduits tous à la dernière misère ; nous à qui vous prétendez que les Dieux ont procuré tous les avantages possibles. Car enfin, que personne ne se porte bien, ou que personne ne puisse se bien porter, c'est la même chose dans le fond : et c'est la même chose aussi, selon moi, qu'il n'y ait point d'homme véritablement sage, ou que personne ne puisse l'être. Mais je n'ai que trop insisté sur un point si évident.

Télamon, par un seul vers, décide la question. S'il y avoit, dit-il, une providence divine,

Les biens iroient aux bons, et les maux aux méchans.

Or voilà ce qui n'est pas. Les Dieux, s'ils avoient été bien intentionnés pour nous, auroient dû faire ensorte que nous fussions tous gens de bien : ou du moins, que ceux qui seroient gens de bien, fussent heureux.

Pourquoi donc le Carthaginois (1) opprima-t-il en Espagne les deux Scipions, aussi recommandables par leur probité, que par leur courage? Pourquoi Fabius (2) vit-il expirer son fils, qui avoit été déjà consul? Pourquoi Annibal tua-t-il Marcellus? Pourquoi la journée de Cannes coûta-t-elle la vie à Paulus? Pourquoi le corps de Régulus demeura-t-il en proie à la cruauté des Carthaginois? Pourquoi Scipion l'Africain (3) ne fut-il pas à couvert de la violence, même dans sa maison?

De ces évènemens anciens, et auxquels bien d'autres pourroient être ajoutés, venons à de plus récens. Pourquoi mon oncle Rutilius, l'innocence même, un homme d'une si profonde érudition, passe-t-il ses jours en exil? Pourquoi mon ami Drusus a-t-il été assassiné chez lui? Pourquoi notre grand pontife Scévola, qui étoit un exemple de modération et de prudence, a-t-il été massacré devant la statue de Vesta? Pourquoi, quelque

---

(1) Asdrubal. Les deux Scipions, dont il causa la mort, étoient Cnéius et Publius.

(2) Q. Fabius Maximus, si connu par le surnom de Temporiseur, *Cunctator*.

(3) L'Émilien, le second Africain.

Il est aisé de voir que Cotta prend à tâche de réfuter ici ce que Balbus avoit dit ci-dessus; mais que prouve-t-il?

temps auparavant, y eut-il quantité de nos plus illustres citoyens égorgés par Cinna ? Pourquoi Marius, le plus grand traître qui fut jamais, eut-il le pouvoir de contraindre un homme tel que Catulus à se procurer lui-même la mort ?

Je ne finirois point, si je voulois faire ici le dénombrement, ou des gens de bien qui n'ont pas été heureux, ou des scélérats qui l'ont été. Pourquoi ce Marius, heureux jusque dans un âge très-avancé, et se voyant pour la septième fois élevé au consulat, trouve-t-il paisiblement la mort dans son lit ? Pourquoi laisser si long-temps durer la tyrannie de Cinna, l'homme du monde le plus sanguinaire ?

Mais à la fin il fut puni, direz-vous. Il eût mieux valu détourner et prévenir tant de cruautés, que d'en punir un jour l'auteur.

Varius, le plus méchant des hommes, fut livré à un supplice très-douloureux. Si ce fut pour avoir fait périr Drusus par le fer, et Métellus par le poison ; n'eût-il pas été plus à propos de leur conserver la vie, que de venger après coup leur mort sur Varius ?

Denys a exercé tranquillement sa tyrannie dans une grande et puissante ville l'espace de trente-huit ans ; et avant lui Pisistrate n'en avoit-il pas long-temps usé de même dans la première ville de la Grèce ?

Mais Phalaris, mais (1) Appollodore furent traités comme ils méritoient. Oui, après qu'ils eurent tourmenté, et mis à mort une infinité de gens. C'est ainsi qu'on exécute beaucoup de voleurs: mais le nombre des personnes qu'ils pillent, et qu'ils tuent, passe de beaucoup le nombre des voleurs exécutés.

Le tyran de Cypre fit mettre en pièces Anaxarque, disciple de Démocrite. Zénon d'Elée (2) finit ses jours dans les tourmens. Et de Socrate, qu'en dirai-je? Toutes les fois que je lis sa mort (3) dans Platon, elle me coûte de nouvelles larmes.

Si donc les Dieux voient ce qui nous arrive, convenez qu'ils ne mettent nulle différence entre vertu et crime. Aussi Diogène le Cynique disoit-il d'Harpalus, qui passoit alors pour un heureux brigand, que jouissant d'une si constante prospérité, il portoit témoignage contre les Dieux.

Denys, le même dont je viens de parler, ayant pillé le temple de Proserpine à Locres, et retournant à Syracuse avec

(1) Phalaris, tyran d'Agrigente en Sicile. Apollodore, tyran de Potidée en Macédoine. Tout le monde sait quelle fut la fin du premier; mais pour le second, l'histoire ne dit pas exactement le genre de sa mort.

(2) Zénon d'Elée, autre que le chef des Stoïciens, et que l'Epicurien de même nom.

(3) Dans le Phédon, à la fin.

le vent en poupe : *Mes amis*, disoit-il, *voyez comme les Dieux immortels favorisent la navigation des sacrilèges.* Animé par ce coup d'essai, qui lui avoit si bien réussi, il persévéra dans l'impiété. Lorsqu'il débarqua sa flotte au Péloponèse, il entra dans le temple de Jupiter à Olympie, et lui ôta un manteau d'or massif, qui étoit un ornement que lui avoit donné le tyran Hiéron, de ses prises sur les Carthaginois. Il en plaisanta même, disant qu'un manteau d'or étoit bien pesant en été, et bien froid en hiver, et il lui en fit jeter sur les épaules un de laine, qui seroit bon, disoit-il, pour toutes les saisons. Une autre fois il fit ôter à l'Esculape d'Epidaure sa barbe d'or, sous prétexte qu'il ne convenoit pas au fils d'avoir de la barbe, puisque le père (1) n'en avoit point. Il fit aussi enlever de tous les temples les tables d'argent ; et comme on y avoit mis selon l'ancien usage de la Grèce, cette inscription *AUX BONS DIEUX*, il vouloit, disoit-il, profiter de leur bonté. Pour ce qui est des petites victoires, des coupes, et des couronnes d'or, que les statues tenoient à la main, il les emportoit sans façon, disant que ce n'étoit point les prendre, mais seulement les recevoir. Que les Dieux, à qui l'on demande sans

(1) Apollon.

cesse des biens, ne pouvoient être refusés que par des fous, lorsqu'ils étendoient la main eux-mêmes pour nous donner. Enfin, ces dépouilles furent par son ordre portées au marché, et vendues à l'encan : puis en ayant touché l'argent, il fit publier que tous ceux qui auroient chez eux des choses tirées des lieux saints, eussent, dans le temps prescrit, à les restituer toutes aux temples d'où elles venoient : de sorte qu'à l'impiété envers les Dieux, il ajouta l'injustice envers les hommes. Il ne fut cependant, ni foudroyé par Jupiter l'Olympien, ni condamné par Esculape à mourir d'une maladie lente et douloureuse. Il mourut dans son lit, et reçut tous les honneurs (1) funèbres, faisant passer à son fils, comme une succession juste et légitime, la puissance qu'il avoit lui-même usurpée.

C'est à regret que je tiens un discours, qui semble autoriser le mal, et qui seroit effectivement capable de l'autoriser, si la conscience, sans que les Dieux s'en mêlent, ne faisoit vivement sentir ce qui est vice ou vertu. Otez aux hommes leur conscience, tout le reste ne leur est rien. Comme on ne croira pas que des per-

(1) Je m'explique d'une manière vague, sans m'embarrasser dans les diverses conjectures des Commentateurs.

sonnes sensées gouvernent une famille, un Etat, où l'on ne verra point de récompenses pour les bonnes actions, point de châtimens pour les mauvaises : aussi n'est-il pas croyable qu'il y ait une providence divine, si les honnêtes gens et les scélérats ne sont pas traités différemment.

Mais les Dieux, me direz-vous, négligent les bagatelles, et ne se mettent pas en peine d'un petit champ, d'une petite vigne. Que la grêle, ou trop de sécheresse les gâte, ce n'est point l'affaire de Jupiter. Les rois même n'entrent pas dans toutes les minuties du gouvernement.

Vous répondriez juste, si moi, en vous citant pour exemple Rutilius, je m'étois plaint de ce que ses champs étoient ruinés : mais je parlois d'un mal qui tombe sur lui personnellement, je parlois de son exil.

Tous les hommes (1) sont dans cette persuasion, qu'ils tiennent des Dieux les biens extérieurs, les vignes, les blés, les oliviers, l'abondance des grains et des fruits, toutes les commodités, toutes les prospérités de la vie. Mais pour ce qui est de la vertu, jamais personne n'a cru la tenir d'un Dieu et l'on a raison de ne point le croire, puisque la vertu est pour

(1) C'étoit du moins le sentiment d'Horace, qui, dans le dernier vers de l'épître XVIII, parle ainsi de Jupiter :

Det vitam, det opes, æquum mi animum ipse parabo.

nous un juste titre de louange, et que nous y attachons une gloire légitime : ce qui ne seroit point, si c'étoit le don d'un Dieu, et non un mérite personnel.

Que nous soyons élevés à de nouvelles dignités, que nous devenions plus opulens, qu'il nous arrive par hasard quelque chose d'agréable, ou d'éviter quelque danger, nous en rendons grâces aux Dieux, et c'est reconnoître qu'il n'y a point là de gloire, qui nous appartienne. Mais quelqu'un a-t-il jamais rendu grâces aux Dieux, de ce qu'il étoit homme de bien? On les remercie de ce qu'on a des richesses, des honneurs, de la santé ; c'est pour en avoir que l'on invoque le très-bon, le très-grand Jupiter ; mais on ne lui demande point la justice, la tempérance, la sagesse. Jamais, pour être sage personne n'a voué à Hercule (1) la dîme de ses biens.

Il est vrai qu'on raconte de Pythagore, qu'il immola un bœuf aux muses pour avoir fait quelque découverte en géométrie : mais je n'en crois rien, car il refusa de sacrifier à l'Apollon même de Délos, de peur (2) d'ensanglanter l'autel.

---

(1) Plutarque, *Quæst. Rom.* 18, examine d'où venoit la coutume de vouer le dixième de ses biens à Hercule.

(2) Pythagore n'aprouvoit point que l'on égorgeât des animaux, même pour les sacrifices. Aussi Porphyre dit-il que le bœuf immolé aux muses par Pythagore, n'étoit que de farine.

Quoi qu'il en soit, le sentiment général est, qu'il faut demander la bonne fortune à Dieu, et prendre chez soi la sagesse. Pour avoir bâti des temples à l'Intelligence, à la Vertu, à la Foi, on ne laisse pas de sentir qu'elles dépendent entièrement de nous-mêmes. A l'égard de l'espérance, du salut, du secours, de la victoire, c'est des Dieux, qu'il faut les attendre. D'où il s'ensuit, comme Diogène le prétendoit, que la prospérité des méchans détruit l'idée d'une providence divine.

Mais quelquefois les gens de bien ont d'heureux succès. D'accord : mais les succès qu'ils ont, c'est sans raison que nous en faisons honneur aux Dieux. Diagore, celui que l'on appelle *l'Athée*, étant à Samothrace, un de ses amis lui montra plusieurs tableaux de gens qui avoient essuyé d'affreuses tempêtes, et lui dit : Vous qui ne croyez point de providence, regardez combien de gens ont été sauvés par les prières qu'ils ont faites aux Dieux. *Je vois les sauvés*, reprit Diagore, *mais ceux qui ont fait naufrage, où les a-t-on peints* ? Et au milieu d'une tempête qu'il essuya lui-même, ses compagnons de voyage tout alarmés lui dirent qu'ils méritoient bien cet accident, pour lui avoir donné place dans leur vaisseau. Lui, en leur montrant d'autres navires

exposés par le même vent au même danger : *Croyez-vous*, leur dit-il, *que Diagore soit aussi dans ces vaisseaux-là ?*

Vivez bien ou mal, il est certain que ce n'est pas ce qui fera, ou détruira votre fortune.

Les Dieux ne font pas attention à tout, ni même les rois. Quelle comparaison ! Si les rois négligent quelque chose, le défaut seul de connoissance les peut disculper ; mais pour les Dieux, on ne sauroit les excuser sous prétexte d'ignorance.

Vous les justifiez plaisamment. Si un criminel vient à mourir sans avoir porté la peine qu'il méritoit, les Dieux la font, dites-vous, porter à ses enfans, aux enfans de ses enfans, à toute sa postérité. O l'admirable équité des Dieux ! Quelle ville souffriroit un législateur, qui, pour la faute du père ou de l'aïeul, feroit (1) condamner le fils, ou le petit-fils ?

---

(1) Plutarque dans son traité intitulé : *Pourquoi la justice divine diffère la punition des crimes*, rapporte que Bion disoit, *Que si Dieu punissoit les enfans des méchans, il seroit autant digne de moquerie, comme le médecin qui, pour la maladie du père ou grand-père, appliqueroit sa médecine au fils, ou à l'arrière-fils.* Je me sers toujours avec plaisir de la version d'Amyot.

Les vers suivans étoient des *Pélopides*, tragédie d'Accius, ou Attius. Pélops, fils de Tantale, et père d'Atrée et de Thyeste, au lieu de la récompense promise à Myrtile, cocher d'Œnomaüs, le jeta dans la mer. C'est cette perfidie qu'on croyoit que les Dieux punissoient dans les enfans de Pélops.

Quoi ! des Dieux ennemis la colère fatale
Poursuivra donc toujours la race de Tantale ?
Et pour venger Myrtyle, un destin trop cruel
Punira dans le fils le crime paternel ?

Je ne saurois dire si ce sont les poètes qui ont gâté les Stoïciens, ou les Stoïciens qui ont autorisé les poètes. Ils ont tort (1) les uns et les autres, d'employer à tout propos le ministère des Dieux. Si des personnes dont le nom avoit été flétri par les vers satyriques (2) d'Hipponax, ou par ceux d'Archiloque, poussoient leur chagrin jusqu'au désespoir, une divinité n'étoit point la cause de leur désespoir, il se formoit de lui-même dans leur ame. Quand nous voyons Egysthe, quand nous voyons Pâris livré à une passion impure, nous ne nous en

(1) J'aide un peu à la lettre, et pour plus grande clarté je fais sentir la proposition que l'auteur veut prouver.

(2) Hipponax étoit affreusement laid. Des sculpteurs qui l'avoient représenté au naturel, ayant exposé son buste pour faire rire le monde, il fit des vers d'une horrible malignité contre les rieurs, dont quelques-uns se pendirent de rage. Pline, XXXVI. 5. n'en convient pas.

A l'égard d'Archiloque, on dit que ses traits piquans contre Lycambe, qui, après lui avoir promis sa fille en mariage, lui manqua de parole, réduisirent Lycambe à se pendre. Voyez les commentateurs d'Horace sur l'épître XIX du liv. I, vers 25.

prenons point à un Dieu ; car nous entendons, s'il faut ainsi dire, leur faute qui les accuse. Je crois les malades qui guérissent, plus redevables aux soins d'Hippocrate, qu'au pouvoir d'Esculape. Je crois que Sparte a reçu ses lois de Lycurgue, plutôt que d'Apollon. Je crois que si Corinthe et Carthage ont été détruites, si ces deux prunelles des côtes maritimes ont été arrachées, c'est l'une par Critolaüs, l'autre par Asdrubal, sans que la colère divine y ait trempé, puisqu'un Dieu, comme vous en convenez vous-mêmes, n'est point capable de s'irriter, pour quelque sujet que ce soit.

Mais ne pouvoit-il pas secourir et conserver de si belles, de si grandes villes ? Il le pouvoit certainement, puisque sa puissance, dites-vous, n'a point de bornes, et que rien ne lui coûte. Que comme pour remuer quelque parties de notre corps, nous n'avons qu'à le vouloir, de même sans la moindre peine, les Dieux peuvent former, mouvoir, changer toutes choses. Vous le dites, non sur de simples idées de superstitions, mais parce que vos principes de physique vous y conduisent nécessairement. Car vous enseignez que la matière dont tout est composé, et qui renferme tout, est susceptible de toutes les formes, et de toutes les conversions ; qu'il n'y a rien qu'elle ne puisse devenir,

ou cesser d'être dans un instant ; et que c'est la divine providence qui la dirige, qui en dispose, qui par conséquent est la maîtresse d'en faire, quelque part que ce soit, tout ce qu'il lui plaît. D'où je conclus que cette providence, ou ignore l'étendue de son pouvoir, ou ne songe point à vos intérêts, ou ne sait point discerner ce qu'il y auroit de plus avantageux pour nous.

Elle ne veille pas, dites-vous, sur chaque particulier. Je m'en doute bien, puisqu'elle ne veille pas même sur chaque ville. Que dis-je ? pas même sur chaque pays, ni sur chaque peuple. S'il étoit donc vrai qu'elle négligeât des peuples entiers, ne pourroit-il pas se faire qu'elle négligeât aussi tout le genre humain ?

Mais comment prétendez-vous que les Dieux n'entrent point dans tous les petits détails, vous, dis-je, qui soutenez que ce sont eux qui envoient des songes aux hommes, et qui se chargent d'en faire la distribution ? Puisque vous croyez aux songes, c'est à vous de résoudre cette difficulté.

D'ailleurs, vous enseignez qu'il faut invoquer les Dieux. Or ceux qui les invoquent, ce sont des particuliers. Donc la divine providence écoute même les particuliers. Cela prouveroit qu'elle a plus de loisir que vous ne pensez.

Supposons qu'elle soit fort occupée, qu'elle tourne le ciel, qu'elle conserve la terre, qu'elle gouverne les mers. Pourquoi souffre-t-elle qu'il y ait tant de Dieux sans emploi? Que n'a-t-elle donné l'intendance des choses humaines à quelques-uns de ces Dieux oisifs, qui, selon vous, composent une troupe innombrable?

C'est à peu près ce que j'avois à dire sur les Dieux, non pour (1) détruire leur

(1) Cotta prend souvent cette précaution d'avertir qu'il n'en veut point à l'existence des Dieux; et celui qui le fait parler de cette sorte, convient lui-même qu'il y a de l'affectation. L'endroit où Cicéron fait cet aveu mérite d'être rapporté et bien examiné, parce qu'on y découvre ce que l'auteur jugeoit de son ouvrage. C'est dans le premier livre de la Divination, chap. 5.

J'ai achevé * *depuis peu*, lui dit son frère, *de lire votre troisième livre de la nature des Dieux; et quoique les raisons de Cotta m'aient ébranlé, elles ne m'ont pas pourtant fait changer de sentiment. Vous avez raison*, lui dit Cicéron, *car Cotta y parle plutôt pour réfuter les argumens des Stoïciens, que pour détruire l'opinion que les hommes ont des Dieux. Je sais bien*, lui répond son frère, *que Cotta le dit de la sorte; et même souvent, peut-être, pour faire qu'il ne paroisse pas s'écarter de l'opinion commune : mais je vous avoue qu'il me semble qu'à force de vouloir combattre les Stoïciens, il rejette entièrement les Dieux.*

Oui sans doute Cicéron étoit trop judicieux pour admettre le polythéisme des Stoïciens. Mais tous ses écrits font voir clairement et distinctement qu'il a reconnu ces importantes vérités, l'existence d'un être suprême, la spiritualité de notre ame, une notion innée du bien et du mal, une loi qui commande l'un et défend l'autre. Peut-on demander à la raison humaine d'aller plus avant, lorsqu'elle marche sans le flambeau de la Foi.

* *Traduction de M. l'abbé Regnier.*

existence, mais seulement pour faire sentir combien la question est obscure, et dans quelles difficultés on s'engage, quand on la veut expliquer.

Alors Balbus, voyant que Cotta n'ajoûtoit plus rien : Vous avez, lui dit-il, marqué trop de vivacité contre le dogme de la providence divine, qui est aussi saintement que prudemment établi par les Stoïciens. Mais comme il se fait tard, vous donnerez (1) quelqu'autre jour à entendre mes réponses. Car notre combat, intéresse nos autels, nos foyers, nos temples, les murs même de Rome, ces murs dont vous reconnoissez (2) la sainteté, vous, pontifes, qui par la religion défendez Rome plus sûrement, qu'elle n'est défendue par ses remparts. Tant que je respirerai, c'est une cause que je croirai ne pouvoir abandonner sans crime.

---

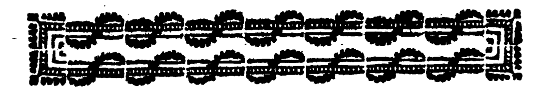
(1) La dispute n'a jamais dû recommencer, et Cicéron ne dit ceci que pour se tirer d'intrigue. Car il fait dire par son frère dans le livre premier de la Divination, incontinent après les paroles que je viens d'en rapporter ci-dessus, que la cause de la religion ayant été suffisamment défendue par Balbus dans le livre II de ces entretiens, il est inutile de répondre aux objections de Cotta.

(2) Plutarque, *Quæst. Rom.* 27. examine pourquoi on regardoit comme sacrées les murailles de Rome, et non les portes.

Pour moi, lui répondit Cotta, je ne demande pas mieux que d'être refuté. Aussi n'ai-je décidé sur rien ; je n'ai voulu que vous exposer mes réflexions, et je sais certainement, Balbus, qu'il ne tiendra qu'à vous de me vaincre, quand il vous plaira.

Oui, reprit Velléius, il y a tout à craindre d'un homme persuadé que nos songes nous sont envoyés par Jupiter ; songes, qui tout frivoles qu'ils sont, ne le sont pas autant que les discours des Stoïciens sur la nature des Dieux.

On en demeura là : nous nous quittâmes, Velléius jugeant que la vérité étoit pour Cotta, et moi, que la vraisemblance étoit pour Balbus.



M. TULLII CICERONIS DE NATURA DEORUM, AD M. BRUTUM.

Liber II.

Quæ cùm Cotta dixisset; tum Velleius, Næ ego, inquit, incautus, qui cum Academico, et eodem rhetore congredi conatus sum. Nam neque indisertum Academicum pertimuissem, nec sine ista philosophia rhetorem, quamvis eloquentem: neque enim flumine conturbor inanium verborum, nec subtilitate sententiarum, si orationis est siccitas. Tu autem, Cotta, utrâque re valuisti: corona tibi, et judices defuerunt. Sed ad ista alias: nunc Lucium, si ipsi commodum est, audiamus. Tum Balbus; Eumdem equidem mallem audire Cottam, dum, quâ eloquentiâ falsos Deos sustulit, eâdem veros inducat. Est enim et philosophi, et pontificis, et Cottæ, de Diis immortalibus habere non errantem, et vagam, ut Academici, sed, ut nostri, stabilem, certamque sententiam. Nam contra Epicurum satis, superque dictum est. Sed aveo audire, tu ipse, Cotta, quid sentias. An, inquit, oblitus es, quod initio dixerim, faciliùs me, talibus præsertim de rebus, quid non sentirem, quàm quid sentirem, posse dicere? Quòd si haberem aliquid, quod liqueret, tamen te vicissim audire vellem, cùm ipse tam multa dixissem. Tum Balbus; Geram tibi morem, et agam quàm brevissimè potero: etenim, convictis Epicuri erroribus, longa de meâ disputatione detracta oratio

est. Omnino dividunt nostri totam istam de Diis immortalibus quæstionem in partes quatuor. Primùm docent esse Deos : deindè, quales sint : tum, mundum ab his administrari ; postremò, consulere eos rebus humanis. Nos autem hoc sermone, quæ priora duo sunt, sumamus : tertium et quartum, quia majora sunt, puto esse in aliud tempus differenda. Minimè verò, inquit Cotta : nam et otiosi sumus, et iis de rebus agimus, quæ sunt etiam negotiis anteponendæ.

II. Tum Lucius, Ne egere quidem videtur, inquit, oratione prima pars. Quid enim potest esse tam apertum, tamque perspicuum, cùm cœlum suspeximus, cœlestiaque contemplati sumus, quàm esse aliquod numen præstantissimæ mentis, quo hæc regantur? Quod ni ita essent, qui potuisset assensu omnium dicere Ennius ?

Adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem ;

illum verò et Jovem, et dominatorem rerum, et omnia nutu regentem, et, ut idem Ennius,

Patrem divumque, hominumque,

et præsentem, ac præpotentem Deum. Quod qui dubitet, haud sanè intelligo, cur non idem, sol sit, an nullus sit, dubitare possit. Quid enim est hoc illo evidentius ? Quod nisi cognitum, comprehensumque animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec unà cum seculis, ætatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim videmus, cæteras opiniones fictas, atque vanas, diuturnitate extabuisse. Quis enim hippocentaurum fuisse, aut chimæram putat ? quæve anus tam excors inveniri potest, quæ illa, quæ quondam credebantur, apud inferos portenta extimescat ? Opinionum enim commenta delet dies ; naturæ judicia confirmat. Itaque et in nostro populo, et in cæteris, Deorum cultus religionumque sanctitates existunt in dies majores, atque meliores. Idque evenit non temerè, nec casu, sed quod præsentiam sæpe Divi suam declarant : ut et apud Regillum bello Latinorum, cùm A. Postumius dictator cum Octavio Mamilio Tusculano

prælio dimicaret, in nostra acie Castor et Pollux ex equis pugnare visi sunt: et recentiore memoriâ iidem Tyndaridæ Persen victum nunciaverunt. P. enim Vatiennus, avus hujus adolescentis, cùm è præfectura Reatina Romam venienti noctu duo juvenes cum equis albis dixissent; regem Persen illo die captum, senatui nuntiavit, et primò quasi temerè de republica locutus, in carcerem conjectus est: post, à Paulo litteris allatis: cùm idem dies constitisset; et agro à senatu, et vacatione donatus est. Atque etiam cum ad fluvium Sagram Crotoniatas Locri maximo prælio devicissent, eo ipso die auditam esse eam pugnam ludis Olympiæ, memoriæ proditum est. Sæpe Faunorum voces exauditæ, sæpe visæ formæ Deorum, quemvis non aut hebetem, aut impium, Deos præsentes esse confiteri coëgerunt.

III. Prædictiones verò et præsensiones rerum futurarum quid aliud declarant, nisi hominibus ea, quæ sint, ostendi, monstrari, portendi, prædici? Ex quo illa ostenta, monstra, portenta, prodigia dicuntur. Quòd si ea ficta credimus licentiâ fabularum, Mopsum, Tiresiam, Amphiaraum, Calchantem, Helenum; quos tamen augures ne ipsæ quidem fabulæ ascivissent, si res omnino repudiarent; ne domesticis quidem exemplis docti numen Deorum comprobabimus? Nihil nos P. Claudii, bello Punico primo, temeritas movebit, qui etiam per jocum Deos irridens, cùm caveâ liberati pulli non pascerentur, mergi eos in aquam jussit: *ut biberent, quoniam esse nollent*: qui risus, classe devictâ, multas ipsi lacrymas magnam populo Romano cladem attulit. Quid? Collega ejus Junius, eodem bello, nonne tempestate classem amisit, cùm auspiciis non paruisset? Itaque Claudius à populo condemnatus est: Junius necem sibi ipse conscivit. C. Flaminium Cælius regione neglectâ cecidisse apud Trasimenum scribit cum magno reipublicæ vulnere. Quorum exitio intelligi potest eorum imperiis rempublicam amplificatam, qui religionibus paruissent. Et, si conferre volumus nostra cum externis, cæteris rebus aut pares, aut etiam inferiores reperiemur: religione, id est, cultu Deorum, multò superiores. An Attii Navii lituus ille, quo ad investigandum suem regiones vineæ terminavit, contemnendus est? Crederem, nisi ejus augurio rex Hostilius maxima bella gessisset. Sed negligentiâ nobilitatis; augurii disciplina omissa, ve-

ritas auspiciorum spreta est, species tantùm retenta. Itaque maximæ reipublicæ partes, in his bella, quibus reipublicæ salus continetur, nullis auspiciis administrantur; nulla peremnia servantur, nulla ex accuminibus: nulli viri vocantur, ex quo in procinctu testamenta perierunt. Tum enim bella gerere nostri duces incipiunt, cùm auspicia posuerunt. At verò apud majores tanta religionis vis fuit, ut quidam imperatores etiam se ipsos Diis immortalibus capite velato verbis certis pro republicâ devoverent. Multa ex Sibyllinis vaticinationibus, multa ex haruspicum responsis commemorare possumus, quibus ea confirmentur quæ dubia nemini debent esse.

IV. Atqui et nostrorum augurum, et Etruscorum haruspicum disciplinam, P. Scipione, C. Figulo consulibus, res ipsa probavit. Quos cùm Tib. Gracchus consul iterum crearet, primus rogatorum, ut eos retulit, ibidem est repentè mortuus. Gracchus cùm comitia nihilominus peregisset, remque illam in religionem populo venisse sentiret, ad senatum retulit. Senatus, quos ad soleret, referendum censuit. Haruspices introducti responderunt, non fuisse justum comitiorum rogatorem, Tum Gracchus, ut è patre audiebam, incensus irâ, Itane vero? Ego non justus, qui et consul rogavi, et augur, et auspicatò? An vos Tusci, ac barbari, auspiciorum populi Romani jus tenetis, et interptetes esse comitiorum potestis? Itaque tùm illos exire jussit. Post autem ex provincia litteras ad collegium misit, se, cùm legeret libros, et recordatum esse vitio sibi tabernaculum captum fuisse in hortis Scipionis; quòd, pomœrium posteà intrasset, habendi senatûs causâ, in redeundo, cùm idem pomœrium transiret, auspicari esset oblitus: itaque vitio creatos consules esse. Augures rem ad senatum: senatus, ut abdicarent: consules abdicaverunt. Quæ quærimus exempla majora? Vir sapientissimus, atque haud scio an omnium præstantissimus, peccatum suum, quod celari posset, confiteri maluit, quàm hærere in republicâ religionem: consules summum imperium statim deponere, quàm id tenere punctum temporis contra religionem. Magna augurum auctoritas. Quid haruspicum ars, nonne divina? Hæc innumerabilia ex eodem genere qui videat, nonne cogatur confiteri Deos esse? Quorum enim interpretes sunt, eos ipsos esse certè

necesse est. Deorum autem interpretes sunt : Deos igitur esse fateamur. At fortasse non omnia eveniunt, quæ prædicta sunt : Ne ægri quidem quia non omnes convalescunt, idcircò ars nulla medicina est. Signa ostenduntur à Diis rerum futurarum. In his si qui erraverunt, non Deorum natura, sed hominum conjectura peccavit. Itaque inter omnes omnium gentium constat (omnibus enim innatum est, et in animo quasi insculptum) esse Deos.

V. Quales sint, varium est : esse nemo negat. Cleanthes quidem noster quatuor de causis dicit in animis hominum informatas Deorum esse notiones. Primam posuit eam, de qua modò dixi, quæ orta esset ex præsentione rerum futurarum. Alteram, quam ceperimus ex magnitudine commodorum, quæ percipiuntur cœli temperatione, fœcunditate terrarum, aliarumque commoditatum complurium copiâ. Tertiam, quæ terret animos fulminibus, tempestatibus, nimbis, nivibus, grandinibus, vastitate, pestilentiâ, terræ motibus, sæpe fremitibus, lapideisque imbribus, et guttis imbrium quasi cruentis : tum labibus, aut repentinis terrarum hiatibus : tum prœter naturam, hominum, pecudumque portentis : tum facibus visis cœlestibus : tum stellis iis, quas Græci cometas; nostri cincinnatas vocant, quasi nuper bello Octaviano magnarum fuerunt calamitatum prænuntiæ : tum sole geminato, quod, ut è patre audivi, Tuditano et Aquilio consulibus evenerat; quo quidem anno P. Africanus sol alter extinctus est : quibus exterriti homines vim quamdam esse cœlestem, et divinam suspicati sunt. Quartam causam esse, eàmque vel maximam æqualitatem motûs, conversionem cœli, solis, lunæ, siderumque omnium distinctionem, varietatem, pulchritudinem, ordinem; quarum rerum adspectus ipse satis indicaret, non esse ea fortuita. Ut si quis in domum aliquam, aut in gymnasium, aut in forum venerit; cùm videat omnium rerum rationem, modum, disciplinam, non possit ea sine causa fieri judciare, sed esse aliquem intelligat, qui præsit, et cui pareatur : multò magis in tantis motionibus, tantisque vicissitudinibus, tam multarum rerum, atque tantarum ordinibus, in quibus nihil unquam immensa et infinita vetustas mentita sit, statuat necesse est, ab aliqua mente tantos naturæ motus gubernari.

VI. Chrysippus quidem, quanquàm est acerrimo

ingenio, tamen ea dicit, ut ab ipsâ natura didicisse, non ut ipse reperisse videatur. *Si enim*, inquit, *est aliquid in rerum natura, quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod potestas humana efficere non possit: est certè id, quod illud efficit, homine melius. Atqui res cœlestes, omnesque eæ, quarum est ordo sempiternus, ab homine confici non possunt. Est igitur id, quo illa conficiuntur, homine melius. Id autem quid potiùs dixeris, quàm Deum? Etenim si Dii non sunt, quid esse potest in rerum natura homine melius? in eo enim solo ratio est; quâ nihil potest esse præstantius. Esse autem hominem, qui nihil in omni mundo melius esse, quàm se putet, desipientis arrogantiæ est. Ergo est aliquid melius. Est igitur profectò Deus.* An verò, si domum magnam pulchramque videris, non possis adduci, ut etiam si dominum non videas, muribus illam et mustelis ædificatam putes: tantum verò ornatum mundi, tantam varietatem, pulchritudinemque rerum cœlestium, tantam vim, et magnitudinem maris, atque terrarum, si tuum, ac non Deorum immortalium domicilium putes, nonne planè desipere videare? An ne hoc quidem intelligimus, omnia supera esse meliora? terram autem esse infirmam, quam crassissimus circumfundat aër? ut ob eam ipsam caussam, quòd etiam quibusdam regionibus, atque urbibus contingere videmus, hebetiora ut sint hominum ingenia propter cœli pleniorem naturam, hoc idem generi humano evenerit, quòd in terra, hoc est, in crassissima regione mundi collocati sint. Et tamen ex ipsa hominum solertia esse aliquam mentem et eam quidem acriorem, et divinam, existimare debemus. *Unde enim hanc homo arripuit?* ut ait apud Xenophontem Socrates. Quin et humorem, et calorem, qui est fusus in corpore et terrenam ipsam viscerum soliditatem, animum denique illum spirabilem si quis quærat unde habemus; apparet, quòd aliud à terra sumpsimus, aliud ab humore, aliud ab igne, aliud ab aëre eo, quem spiritu ducimus.

VII. Illud autem, quod vincit hæc omnia, rationem dico, et, si placet pluribus verbis, mentem, consilium, cogitationem, prudentiam, ubi invenimus? Unde sustulimus? An cætera mundus habebit omnia, hoc unum, quod plurimi est, non habebit? Atqui certè nihil omnium rerum melius est mundo, nihil præstabilius, nihil pulchrius; nec solùm nihil est, sed

se cogitari quidem quidquam melius potest. Et, si ratione, et sapientià nihil est melius, necesse est hœc inesse in eo quod optimum esse concedimus. Quid verò! Tanta rerum consentiens, conspirans, continuata cognatio, quem non coget ea, quæ dicuntur à me, comprobare? Possetne uno tempore florere, deinde vicissim horrere terra? aut, tot rebus ipsis se immutantibus, solis accessus, discessusque solstitiis, brumisque cognosci? aut æstus maritimi, fretorumque angustiæ, ortu aut obitu lunæ commoveri? aut unâ totius cœli conversione cursus astrorum dispares conservari? Hæc ita fieri omnibus inter se concinentibus mundi partibus profectò non possent, nisi ea uno dvino, et continuato spiritu continerentur. Atque hæc cùm uberiùs disputantur, et fusiùs, ut mihi est in animo facere, faciliùs effugiunt Academicorum calumniam: cùm autem, ut Zeno solebat, breviùs. angustiùsque concluduntur; tum apertiora sunt ad reprehendendum. Nam ut profluens amnis, aut vix, aut nullo modo conclusa autem aqua facilè corrumpitur: sic orationis flumine reprehensoris vitia diluuntur; angustia autem conclusæ orationis non facilè se ipsa tutatur. Hæc enim, quæ dilatantur à nobis, Zeno sic premebat.

VIII. *Quod ratione utitur, id melius est quàm id, quod ratione non utitur. Nihil autem mundo melius. Ratione igitur mundus utitur.* Similiter effici potest, sapientem esse mundum; similiter, beatum: similiter, æternum. Omnia enim hæc meliora sunt quàm ea, quæ sunt his carentia: nec mundo quidquam melius: ex quo efficitur, esse mundum Deum. Idemque hoc modo: *Nullius sensu carentis pars aliqua potest esse sentiens: mundi autem partes sentientes sunt: non igitur caret sensu mundus.* Pergit idem, et urget angustiùs: *Nihil*, inquit, *quod animi, quod rationis est expers, id generare ex se potest animantem, compotesque rationis. Mundus autem generat animantes, compotesque rationis. Animans est igitur mundus, composque rationis.* Idemque similitudine, ut sæpe solet, rationem conclusit hoc modo: *Si ex oliva modulatè canentes tibiæ nascerentur; num dubitares, quin inesset in oliva tibicinis quædam scientia? Quid, si platani fidiculas ferrent numerosè sonantes? Idem scilicet censeres, in platanis inessse musicam. Cur igitur mundus non animans, sapiensque judicetur, cum ex se procreet animantes atque sapientes?*

IX. Sed quoniam cœpi secus agere, atque initio dixeram: negaram enim hanc primam partem egere oratione, quòd esset omnibus perspicuum, Deos esse: tamen id ipsum rationibus physicis confirmari volo. Sic enim res se habet, ut omnia; quæ alantur, et quæ crescant, contineant in se vim caloris; sine quâ neque ali possent, neque crescere. Nam omne, quod est calidum, et igneum, cietur, et agitur motu suo. Quod autem alitur et crescit, motu quodam utitur certo et æquabili; qui quamdiu remanet in nobis, tamdiu sensus et vita remanet; refrigerato autem, et extincto calore, occidimus ipsi, et extinguimur. Quod quidem Cleanthes his etiam argumentis docet, quanta vis insit caloris in omni corpore: negat enim ullum esse cibum tam gravem, quin is die, et nocte concoquatur; cujus etiam in reliquiis inest caloris, quas natura respuerit. Jam verò venæ, et arteriæ micare non desinunt, quasi quodam igneo motu; animadversumque sæpe est, cum cor animantis alicujus evulsum ita mobiliter palpitaret, ut imitâretur igneam celeritatem. Omne igitur, quod vivit, sive animal, sive terrâ editum, id vivit propter inclusum in eo calorem. Ex quo intelligi debeat, eam caloris naturam, vim habere in se vitalem per omnem mundum pertinentem. Atque id faciliùs cernemus, toto genere hoc igneo, quod tranat omnia, subtilius explicato. Omnes igitur partes mundi tangam, quæ maximo calore fultæ sustinentur. Quod primùm in terrena natura perspici potest. Nam et lapidum conflictu atque tritu elici ignem videmus: et recenti fossione

terram fumare calentem;

atque etiam ex puteis jugibus aquam calidam trahi, et id maximè hibernis fieri temporibus, quòd magna vis caloris, terræ contineatur cavernis; eaque hieme sit densior: ob eamque causam, calorem insitum in terris contineat arctiùs.

X. Longa est oratio, multæque rationes, quibus doceri possit, omnia, quæ terra concipiat, semina, quæque ipsa ex se generata stirpibus infixa contineat, ea temperatione caloris et oriri, et augescere. Atque aquæ etiam admistum esse calorem, primùm ipse liquor, tum aquæ declarat effusio: quæ neque conglaciaret frigoribus, neque nive, pruinaque concresceret, nisi

eadem se admisto calore liquefacta, et dilapsa diffunderet. Itaque et aquilonibus, reliquisque frigoribus adjectis durescit humor: et idèm vicissim mollitur tepefactùs, et tabescit calore. Atque etiam maria agitata ventis ita tepescùnt, ut intelligi facilè possit, in tantis illis humoribus inclusum esse calorèm: nec enim ille externus, et adventitiùs habendus est tepor, sed ex intimis maris partibus agitatione excitatus: quod nostris quoque corporibus contingit, cùm motu, atque exercitatione recalescunt. Ipse vero aër, qui naturâ est maximè frigidus, minimè est expers caloris. Ille verò et multo quidem calore admistus est: ipse enim oritur ex respiratione aquarum: earum enim quasi vapor quidam aër habendus est. Is autem exsistit motu ejus caloris, qui aquis continetur. Quam similitudinem cernere possumus in iis aquis, quæ effervescunt subditis ignibus. Jam verò reliqua quarta pars mundi, ea et ipsa tota natura fervida est, et cæteris naturis omnibus salutarem impertit, et vitalem calorem. Ex quo concluditur, cùm omnes mundi partes sustineantur calore, mundum etiam ipsum simili, parique natura in tanta diuturnitate servari: eoque magis, quòd intelligi debet, calidum illud atque igneum, ita in omni fusum esse natura, ut in eo insit procreandi vis, et causa gignendi, à quo et animantia omnia, et ea quorum stirpes terrâ continentur, et nasci sit necesse, et augescere.

XI. Natura est igitur, quæ contineat mundum omnem, eumque tueatur, et ea quidem non sine sensu, atque ratione. Omnem enim naturam necesse est, quæ non solitaria sit, neque simplex, sed cum alio juncta, atque connexa, habere aliquem in se principatum, ut in homine mentem, in bellua quiddam simile mentis, unde oriantur rerum appetitus. In arborum autem, et earum rerum, quæ gignuntur è terra, radicibus inesse principatus putatur. Principatum autem id dico, quod Græci *UGEMONIKON vocant: quo nihil in quoque genere nec potest, nec debet esse præstantius. Itaque necesse est, illud etiam, in quo sit totius naturæ principatus, esse omnium optimum, omniumque rerum potestate, dominatuque dignissimum. Videmus autem, in partibus mundi (nihil est enim in omni mundo, quod non pars universi sit) inesse sensum, et rationem. In ea parte igitur, in qua mundi inest principatus, hæc inesse necesse est, et acriora quidem, atque

majora. Quo circa sapientem esse mundum necesse est; naturamque eam, quæ res omnes complexa teneat, perfectione rationis excellere, eoque Deum esse mundum, omnemque vim mundi naturâ divinâ contineri. Atque etiam mundi ille fervor purior, perlucidior mobiliorque multò, ob easque causas aptior ad sensus commovendos, quàm hic noster calor; quo hæc, quæ nota nobis sunt, retinentur, et vigent. Absurdum est igitur dicere, cùm homines, bestiæque hoc calore teneantur, et propterea moveantur, ac sentiant, mundum esse sine sensu; qui integro, et puro, et libero, eodemque acerrimo, et nobilissimo ardore teneatur: præsertim cùm is ardor, qui est mundi, non agitatus ab alio neque externo pulsu, sed per se ipse, ac suâ sponte moveatur. Nam quid potest esse mundo valentius, quod pellat, atque moveat calorem eum, quo ille teneatur?

XII. Audiamus enim Platonem, quasi quemdam Deum philosophorum. cui duo placet esse motus, unum suum, alterum externum: esse autem divinius, quod ipsum ex se suâ sponte moveatur, quàm quod pulsu agitetur alieno. Hunc autem motum in solis animis esse ponit, ab hisque principium motùs esse ductum putat. Quapropter quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno impulsu, sed suâ sponte movetur; animus sit necesse est. Ex quo efficitur, animantem esse mundum. Atque ex hoc quoque intelligi poterit, in eo inesse intelligentiam, quòd certè est mundus melior, quàm ulla natura. Ut enim nulla pars corporis nostri est, quæ non sit minoris, quàm nosmetipsi sumus: sic mundum universum pluris esse necesse est, quàm partem aliquam universi. Quod si ita est, sapiens sit mundus necesse est: nam ni ita esset, hominem, qui est mundi pars, quoniam rationis est particeps, pluris esse quàm mundum omnem oporteret. Atque etiam si à primis inchoatisque naturis ad ultimas perfectasque volumus procedere, ad Deorum naturam perveniàmus necesse est. Primò enim animadvertimus, à naturâ sustineri ea, quæ gignuntur à terra, quibus natura nihil tribuit amplius, quàm ut ea alendo, atque augendo tueretur. Bestiis autem sensum, et motum dedit, et cum quodam appetitu accessum ad res salutares, à pestiferis recessum: hoc homini amplius: quòd addidit rationem, quâ regeren-

tur animi appetitus, qui tum remitterentur, tum continerentur.

XIII. Quartus autem est gradus, et altissimus eorum, qui natura boni, sapientesque gignuntur: quibus à principio innascitur ratio recta constansque, quæ supra hominem putanda est, Deoque tribuenda, id est, mundo: in quo necesse est perfectam illam, atque absolutam inesse rationem. Neque enim dici potest, illam rerum institutionem non esse aliquid extremum, atque perfectum. Ut enim in vite, ut in pecude (nisi quæ vis obstitit) videmus naturam suo quodam itinere ad ultimum pervenire; atque ut pictura, et fabrica cæteræque artes habent quemdam absoluti operis effectum: sic in omni natura, ac multò etiam magis, necesse est absolvi aliquid, ac perfici. Etenim cæteris naturis multa externa, quo minùs perficiantur, possunt obsistere: universam autem naturam nulla res potest impedire; propterea quòd omnes naturas ipsa cohibet, et continet. Quocirca necesse est esse quartum illum, et altissimum gradum, quò nulla vis possit accedere. Is autem est gradus, in quo rerum omnium natura ponitur: quæ quoniam talis est, ut præsit omnibus, et eam nulla res possit impedire, necesse est, intelligentem esse mundum, et quidem etiam sapientem. Quid autem est inscitius, quàm eam naturam, quæ omnes res sit complexa, non optimam dici: aut, cùm sit optima, non primùm animantem esse, deinde rationis et consilii compotem, postremò sapientem? Qui potest aliter esse optima? Neque enim, si stirpium similis sit, aut etiam bestiarum, optima putanda sit potiùs, quàm deterrima: nec verò, si rationis particeps sit, nec sit tamen à principio sapiens, non sit deterior mundi potiùs, quàm humana conditio. Homo enim sapiens fieri potest; mundus autem, si in æterno præteriti temporis spatio fuit insipiens, nunquam profectò sapientiam consequetur: ita erit homine deterior. Quod quoniam absurdum est, et sapiens à principio mundus, et Deus habendus est: neque enim est quidquam aliud, præter mundum, cui nihil absit; quodque undique aptum, atque perfectum, expletumque sit omnibus suis numeris, et partibus.

XIV. Scitè enim Chrysippus, Ut clypei causâ, involucrum; vaginam autem, gladii: sic, præter mundum, cætera omnia aliorum causâ generata, ut eas

fruges atque fructus, quos terra gignit, animantium causâ; animantes autem, hominum; ut equum, vehendi causâ; arandi, bovem; venandi, et custodiendi, canem. Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum, et imitandum: nullo modo perfectus, sed est quædam particula perfecti. Sed mundus, quoniam omnia complexus est, nec est quidquam, quod non insit in eo, perfectus undique est. Quid igitur potest ei deesse, quod est optimum? Nihil autem est mente, et ratione melius: ergo hæc mundo deesse non possunt. Bene igitur idem Chrysippus, qui similitudines adjungens, omnia in perfectis et maturis docet esse meliora, ut in equo, quàm in equulo; in cane, quàm in catulo; in viro, quàm in puero: item, quod in omni mundo optimum sit, id in perfecto aliquo, atque absoluto esse debere. Est autem nihil mundo perfectius, nihil virtute melius: igitur mundi est propria virtus. Nec verò hominis natura perfecta est; et efficitur tamen in homine virtus: quantò igitur in mundo faciliùs? Est ergo in eo virtus; sapiens est igitur; et propterea Deus.

XV. Atque hac mundi divinitate perspectâ, tribuendâ est sideribus eadem divinitas: quæ ex mobilissima, purissimaque ætheris parte gignuntur: neque ullâ præterea sunt admistâ naturâ, totaque sunt calida, atque perlucida: ut ea quoque rectissimè et animantia esse, et sentire, atque intelligere dicantur. Atque ea quidem tota esse ignea, duorum sensuum testimonio confirmari Cleanthes putat, tactûs, et oculorum. Nam Solis candor illustrior est, quàm ullus ignis, quippe qui immenso mundo tam longè, latèque colluceat: et is ejus tactus est, ut non tepefaciat solum, sed etiam sæpe comburat: quorum neutrum faceret, nisi esset igneus. Ergo, inquit, cùm sol igneus sit, Oceanique alatur humoribus, quia nullus ignis sine pastu aliquo possit permanere; necesse est, aut ei similis sit igni, quem adhibemus ad usum, atque ad victum; aut ei, qui corporibus animantium continetur. Atque hic noster ignis, quem usus vitæ requirit, confector est et consumptor omnium, idemque quocumque invasit, cuncta disturbat, ac dissipat. Contrà ille corporeus, vitalis et salutaris, omnia conservat, alit, auget, sustinet; sensuque afficit. Negat ergo esse dubium, horum ignium Sol utri similis sit, cùm is quoque efficiat,

ut omnia floreant, et in suo quæque genere pubescant. Quare cùm Solis ignis similis eorum ignium sit, qui sunt in corporibus animantium; Solem quoque animantem esse oportet, et quidem reliqua astra, quæ oriantur in ardore cœlesti, qui æther, vel cœlum nominatur. Cùm igitur aliorum animantium ortus in terra sit, aliorum in aqua, in aëre aliorum; absurdum esse Aristoteli videtur, in ea parte, quæ sit ad gignenda animalia aptissima, animal gigni nullum putare. Sidera autem æthereum locum obtinent: qui quoniam tenuissimus est, et semper agitatur, et viget; necesse est, quod animal in eo gignantur, id et sensu acerrimo, et mobilitate celerrimâ esse. Quare cùm in æthere astra gignantur, consentaneum est, in iis sensum inesse, et intelligentiam. Ex quo efficitur, in Deorum numero astra esse ducenda.

XVI. Etenim licet videre acutiora ingenia, et ad intelligendum aptiora eorum, qui terras incolant eas, in quibus aër sit purus, ac tenuis, quàm illorum, qui utantur crasso cœlo, atque concreto. Quinetiam cibo, quo utatur, interesse aliquid ad mentis aciem putant. Probabile est igitur, præstantem intelligentiam in sideribus esse, quæ et ætheream mundi partem incolant, et marinis, terrenisque humoribus, longo intervallo extenuatis, alantur. Sensum autem astrorum, atque intelligentiam maximè declarat ordo eorum, atque constantia: nihil est enim, quod ratione, et numero moveri possit sine consilio; in quo nihil est temerarium, nihil varium, nihil fortuitum. Ordo autem siderum, et in omni æternitate constantia, neque naturam significat; est enim plena rationis; neque fortunam, quæ amica varietati constantiam respuit. Sequitur ergo, ut ipsa suâ sponte, suo sensu, ac divinitate moveantur. Nec verò Aristoteles non laudandus in eo, quòd omnia, quæ moventur, aut naturâ moveri censuit, aut vi, aut voluntate: moveri autem solem, et lunam, et sidera omnia. Quæ autem naturâ moverentur, hæc aut pondere deorsum, aut levitate in sublime ferri: quorum neutrum astris contingeret, propterea quòd eorum motus in orbem circumque ferretur. Nec verò dici potest, vi quâdam majore fieri, ut contra naturam astra moveantur: quæ enim potest major esse? Restat igitur, ut motus astrorum sit voluntarius: quæ qui videat, non indoctè solùm, verùm etiam impiè faciat, si Deos esse

neget. Nec sanè multum interest, utrùm id neget, an eos omni procuratione, atque actione privet: mihi enim, qui nihil agit, esse omnino non videtur. Esse igitur Deos ita perspicuum est, ut, id qui neget, vix eum sanæ mentis existimem.

XVII. Restat, ut, qualis eorum natura sit, consideremus: in quo nihil est difficilius, quàm à consuetudine oculorum aciem mentis adducere. Ea difficultas induxit, et vulgò imperitos, et similes philosophos imperitorum, ut, nisi figuris hominum constitutis, nihil possent de Diis immortalibus cogitare. Cujus opinionis levitas confutata à Cotta, non desiderat orationem meam. Sed cùm talem esse Deum certâ notione animi præsentiamus, primùm ut sit animans, deinde ut in omni natura nihil eo sit præstantius: ad hanc præsensionem, notionemque nostram, nihil video, quod potiùs accomodem, quàm ut primùm hunc ipsum mundum, quo nihil fieri excellentius potest, animantem esse, et Deum judicem. Hìc quàm volet Epicurus jocetur, homo non aptissimus ad jocandum, minimèque resipiens patriam, et dicat, et se non posse intelligere, qualis sit volubilis, et rotundus Deus: tamen ex hoc, quod ipse etiam probat, nunquam me movebit. Placet enim illi esse Deos, quia necesse sit præstantem esse aliquam naturam, quâ nihil sit melius. Mundo autem certè nihil est melius. Nec dubium, quin, quod animans sit, habeatque sensum, et rationem, et mentem, id sit melius, quàm id, quod his careat. Ita efficitur, animantem, sensûs, mentis, rationis mundum esse compotem, quâ ratione, Deum esse mundum, concluditur. Sed hæc paulò pòst facilius cognoscentur ex iis rebus ipsis, quas mundus efficit.

XVIII. Interea, Vellei, noli, quæso; præ te ferre, vos planè expertes esse doctrinæ. Conum tibi ais; et cylindrum, et pyramidem, pulchriorem, quàm sphæram, videri. Novum etiam oculorum judicium habetis. Sed sint ista pulchriora, dumtaxat adspectu: quod mihi tamen ipsum non videtur; quid enim pulchrius eâ figurâ, quæ sola omnes alias figuras complexu continet, quæ nihil asperitatis habere, nihil offensionis potest, nihil incisum angulis, nihil anfractibus, nihil eminens, nihil lacunosum? Cùmque duæ formæ præstantes sint, ex solidis globus; (sit enim SPHAIRAN interpretari placet) ex planis autem, circulus, aut orbis, qui KUKLOS Græcè dicitur; his duabus formis contingit

solis, ut omnes earum partes sint inter se simillimæ, à medioque tantùm absit extremum, quantùm idem à summo: quo nihil fieri potest aptius. Sed si hæc non videris, quia nunquam eruditum illum pulverem attigistis; ne hoc quidem physici intelligere potuistis, hanc æqualitatem motûs, constantiamque ordinum in alia figura non potuisse servari? Itaque nihil potest esse indoctius, quàm quod à vobis affiamari solet. Nec enim hunc ipsum mundum pro certo rotundum esse dicitis; nam posse fieri, ut sit aliâ figurâ; innumerabilesque mundos alios aliarum esse formarum. Quæ si bis bina quot essent, didicisset Epicurus, certè non diceret. Sed dum palato, quid sit optimum, judicat, *cæli palatum*, ut ait Ennius, non suspexit.

XIX. Nam cùm duo sint genera siderum; quorum alterum spatiis immutabilibus ab ortu ad occasum commeans, nullum unquam cursus sui vestigium inflectat: alterum autem continuas conversiones duas iisdem spatiis, cursibusque conficiat: ex utraque re et mundi volubilitas, quæ nisi in globosâ forma esse non posset, et stellarum rotundi ambitus cognoscuntur. Primusque sol, qui astrorum obtinet principatum, ita movetur, ut cùm terras largâ luce compleverit, easdem modò his, modò illis ex partibus opacet. Ipsa enim umbra terræ soli officiens, noctem efficit: nocturnorum autem spatiorum eadem est æquabilitas, quæ diurnorum; ejusdemque solis tum accessus modici, tum recessus, et frigoris, et caloris modum temperant. Circuitus enim solis orbium V, et LX, et CCC, quartâ ferè diei parte additâ, conversionem conficiunt annuam: inflectens autem sol cursum tùm ad septentriones, tum ad meridiem, æstates et hiemes efficit, et ea duo tempora, quorum alterum hiemi senescenti adjunctum est, alterum æstati. Ita ex quatuor temporum mutationibus, omnium, quæ terrâ, marique gignuntur, initia, causæque dicuntur. Jam solis annuos cursus spatiis menstruis luna consequitur: cujus tenuissimum lumen facit proximus accessus ad solem, digressus autem longissimus quisque plenissimum. Neque solùm ejus species, ac forma mutatur tum crescendo, tum defectibus in initia recurrendo; sed etiam regio, quæ tum est aquilonaris, tum australis. In lunæ quoque cursu est et brumæ quædam et solstitii similitudo: multaque ab ea manant, et fluunt, quibus et animantes alantur, augescantque et

pubescant, maturitatemque assequantur, quæ oriuntur è terra.

XX. Maximè verò sunt admirabiles motus earum quinque stellarum, quæ falsò vocantur errantes: nihil enim errat, quod in omni æternitate conservat progressus, et regressus, reliquosque motus constantes, et ratos. Quod eò est admirabilius in his stellis, quas dicimus, quia tum occultantur, tum rursùm aperiuntur, tum abeunt, tum recedunt, tum antecedunt, tum subsequuntur, tum celeriùs moventur, tum tardiùs, tum omninò ne moventur quidem, sed ad quoddam tempus insistunt. Quarum ex disparibus motionibus magnum annum mathematici nominaverunt, qui tum efficitur, cùm Solis et Lunæ, et quinque errantium ad eamdem inter se comparationem confectis omnium spatiis est facta conversio. Quæ quàm longa sit, magna questio est: esse verò certam, et definitam, necesse est. Nam ea, quæ Saturni stella dicitur, PHAÏNON quæ à Græcis nominatur, quæ à terra abest plurimùm, XXX ferè annis cursum suum conficit: in quo cursu multa mirabiliter efficiens, tum antecedendo, tum retardando, tum vespertinis temporibus delitescendo, tum matutinis rursum se aperiendo, nihil immutat sempiternis seculorum ætatibus, quin eadem iisdem temporibus efficiat. Infrà autem hanc propiùs à terra Jovis stella fertur, quæ PHAETON dicitur: eaque eumdem XII signorum orbem annis XII conficit, easdemque quas Saturni stella, efficit in cursu varietates. Huic autem proximum inferiorem orbem tenet PYROEIS, quæ stella Martis appellatur: eaque IIII et XX mensibus, IV, ut opinor: diebus minùs, eumdem lustrat orbem, quem duæ superiores. Infra hanc autem stella Mercurii est: ea STILBON appellatur à Græcis: quæ anno ferè vertente signiferum lustrat orbem, neque à sole longiùs unquam unius signi intervallo discedit, tum antevertens, tum subsequens. Infirma est quinque errantium, terræque proxima, stella Veneris, quæ PHOSPHOROS græcè, Lucifer latinè dicitur, cùm antegreditur solem: cùm subsequitur autem, Hesperos. Ea cursum anno conficit, et latitudinem lustrans signiferi orbis, et longitudinem: quod idem faciunt stellæ superiores: neque unquam ab sole duorum signorum intervallo longiùs discedit, tum antecedens, tum subsequens.

XXI. Hanc igitur in stellis constantiam, hanc tantam

tam variis cursibus in omni æternitate convenientiam temporum, non possum intelligere sine mente, ratione, consilio. Quæ cùm in sideribus inesse videamus, non possumus ea ipsa non in Deorum numero reponere. Nec verò stellæ, eæ, quæ inerrantes vocantur, non significant eamdem mentem, atque prudentiam; quarum est quotidiana, conveniens, constansque conversio: nec habent æthereos cursus, neque cœlo inhærentes, ut plerique dicunt physicæ rationis ignari. Non est enim ætheris ea natura, ut vi sua stellas complexa contorqueat: nam tenuis, ac perlucens, et æquabili calore suffusus æther, non satis aptus ad stellas continendas videtur. Habent igitur suam sphæram stellæ inerrantes ab ætherea conjunctione secretam, et liberam. Earum autem perennes cursus, atque perpetui, cum admirabili, incredibilique constantiâ, declarant in his vim, et mentem esse divinam: ut, hæc ipsa qui non sentiat Deorum vim habere, is nihil omninò sensurus esse videatur. Nulla igitur in cœlo, nec fortuna, nec temeritas, nec erratio, nec varietas inest: contraque omnis ordo, veritas, ratio, constantia: quæque his vacant, ementita, et falsa, plenaque erroris eunt circum terras, infra lunam, quæ omnium ultima est; in terrisque versantur. Cœlestem ergo admirabilem ordinem incredibilemque constantiam, ex quâ conservatio, et salus omnium omnis oritur, qui vacare mente putat, is ipse mentis expers habendus est. Haud ergo, ut opinor, erravero, si à principe investigandæ veritatis, hujus disputationis principium duxero.

XXII. Zeno igitur ita naturam definit, ut eam dicat, *ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem viâ.* Censet enim artis maximè proprium esse, creare, et gignere, quodque in operibus nostrarum artium manus efficiat, id multò artificiosiùs naturam efficere, id est, ut dixi, ignem artificiosum, magistrum artium reliquarum. Atque hac quidem ratione, omnis natura artificiosa est, quòd habet quasi viam quamdam et sectam, quam sequatur. Ipsius verò mundi, qui omnia complexu suo coërcet et continet, natura non artificiosa solùm, sed planè artifex ab eodem Zenone dicitur, consultrix, et provida utilitatum, opportunitatumque omnium. Atque ut cæteræ naturæ suis seminibus quæque gignuntur, augescunt, continentur: sic natura mundi omnes motus habet voluntarios, conatusque, et appetitiones,

quas ORMAS Græci vocant : et his consentaneas actiones sic adhibet, ut nosmetipsi, qui animis movemur et sensibus. Talis igitur mens mundi cùm sit, ob eamque causam vel prudentia, vel providentia appellari rectè possit, (Græcè enim PRONOÏA dicitur) hæc potissimùm providet, et in his maximè est occupata, primùm ut mundus quàm aptissimus sit ad permanendum, deinde ut nulla re egeat, maximè autem ut in eo eximia pulchritudo sit, atque omnis ornatus.

XXIII. Dictum est de universo mundo: dictum est etiam de sideribus: ut jam propemodum appareat multitudo nec cessantium Deorum, nec ea, quæ agant, molientium cum labore operoso, ac molesto. Non enim venis et nervis, et ossibus continentur, nec iis escis, aut potionibus vescuntur, ut aut nimis acres, aut nimis concretos humores colligant: nec iis corporibus sunt, ut aut casus, aut ictus extimescant, aut morbos metuant ex defatigatione membrorum. Quæ verens Epicurus, monogrammos Deos, et nihil agentes commentus est. Illi autem pulcherrimâ formâ præditi purissimaque in regione cœli collocati, ita feruntur, moderanturque cursus, ut ad omnia conservanda, et tuenda consensisse videantur. Multæ autem aliæ naturæ Deorum ex magnis beneficiis eorum non sine causâ, et à Græciæ sapientibus, et à majoribus nostris constitutæ, nominatæque sunt. Quidquid enim magnam utilitatem generi afferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur. Itaque tum illud, quod erat à Deo natum, nomine ipsius Dei nuncupabant: ut cùm fruges *Cererem* appellamus, vinum autem *Liberum*: ex quo illud Terentii,

Sine Cerere, et Libero friget Venus

tum autem res ipsa, in quâ vis inest major aliqua, sic appellatur, ut ea ipsa res nominetur Deus, ut Fides, ut Mens, quas in Capitolio dedicatas videmus proximè à M. Æmilio Scauro; antè autem ab Atilio Calatino erat Fides consecrata. Vides Virtutis templum, vides Honoris à M. Marcello renovatum, quod multis antè annis erat bello Ligustico à Q. Maximo dedicatum. Quid Opis? quid Salutis? quid Concordiæ? Libertatis? Victoriæ? Quarum omnium rerum quia vis erat tanta, ut sine Deo regi non posset, ipsa res Deorum nomen

obtinuit. Quo ex genere, Cupidinis, et Voluptatis, et Lubentinæ Veneris vocabula consecrata sunt, vitiosarum rerum, neque naturalium, quanquam Velleius aliter existimat: sed tamen ea ipsa vitia naturam vehementiùs sæpe pulsant. Utilitatum igitur magnitudine constituti sunt ii Dii, qui utilitates quasque gignebant. Atque his quidem nominibus, quæ paulò antè dicta sunt à me, quæ vis sit, in quoque declaratur à Deo.

XXIV. Suscepit autem vita hominum, consuetudoque communis, ut beneficiis excellentes viros in cœlum famâ ac voluntate tollerent. Hinc Hercules, hinc Castor, et Pollux, hinc Æsculapius: hinc Liber etiam, (hunc dico Liberum Semele natum, non eum, quem nostri majores augustè, sanctèque Liberum cum Cere, et Libera consecraverunt: quod quale sit, ex mysteriis intelligi potest. Sed quòd ex nobis natos, liberos appellamus, idcirco Cerere nati, nominati sunt Liber, et Libera: quod in Libera servant, in Libero non item:) hinc etiam Romulus quem quidam eumdem esse Quirinum putant: quorum cùm remanerent animi, atque æternitate fruerentur, Dii ritè sunt habiti; cùm et optimi essent, et æterni. Aliâ quoque ex ratione, et quidem physicâ, magna fluxit multitudo Deorum: qui induti specie humanâ fabulas poëtis suppeditaverunt, hominum autem vitam superstitione omni referserunt. Atque hic locus à Zenone tractatus, post à Cleanthe, et Chrysippo pluribus verbis explicatus est. Nam vetus hæc opinio Græciam opplevit, exsectum Cœlum à filio Saturno, vinctum autem Saturnum ipsum à filio Jove. Physica ratio non inelegans inclusa est in impias fabulas: cœlestem enim, altissimam æthereamque naturam, id est, igneam, quæ per sese omnia gigneret, vacare voluerunt eâ parte corporis, quæ conjuctione alterius egeret ad procreandum.

XXV. Saturnum autem, eum esse voluerunt, qui cursum, et conversionem spatiorum, ac temporum contineret; qui Deus gràcè idipsum nomen habet: KRONOS enim dicitur; qui est idem CHRONOS, id est, spatium temporis. Saturnus autem est appellatus, quòd saturetur annis. Ex se enim natos comesse fingitur solitus, quia consumit ætas temporum spatia, annisque præteritis insaturabiliter expletur. Vinctus est autem à Jove, ne immoderatos cursus haberet, atque ut eum siderum vinculis alligaret. Sed ipse Jupiter, id est, *juvans*

pater, quem conversis casibus appellamus à juvando Jovem, à poetis *pater divûmque hominumque* dicitur: à majoribus autem nostris *optimus*, *maximus*; et quidem antè optimus, id est, beneficentissimus, quàm maximus: quia majus est, certèque gratius, prodesse omnibus, quàm opes magnas habere. Hunc igitur Ennius, ut suprà dixi, nuncupat ita dicens,

Adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem.

Planiusque alio loco idem,

Cui, quod in me est, exsecrabor hoc, quod lucet quid-
quid est.

Hunc etiam augures nostri; cùm dicunt, *Jove fugente*, *tonante*: dicunt enim, *cælo fulgente*, *tonante*. Euripides, autem, ut multa præclarè, sic hoc breviter;

Vides sublime fusum, immoderatum æthera,
Qui tenero terram circumjectu amplectitur:
Hunc summum habeto divum: hunc perhibeto Jovem.

XXVI. Aër autem, ut Stoïci disputant, interjectus inter mare et cœlum, Junonis nomine consecratur: quæ est soror et conjux Jovis, et quòd ei similitudo est ætheris, et cum eo summa conjunctio. Effœminarunt autem eum, Junonique tribuerunt, quòd nihil est eo mollius. Sed Junonem à *Juvando* credo nominatam. Aqua restabat et terra, ut essent ex fabulis tria regna divisa. Datum est igitur Neptuno, altero Jovis, ut volunt, fratri, maritimum omne regnum: nomenque productum: ut Portunus à portu, sic Neptunus à *nando*, paulum primis literis immutatis. Terrena autem vis omnis, atque natura, Diti patri dedicata est: qui *Dives*, ut apud Græcos PLOUTON, quia et recidant omnia in terras, et oriantur à terris. Is rapuit Proserpinam, quod Græcorum nomen est: ea enim est, quæ PERSEPHONE Græcè nominatur: quam frugum semen esse volunt, absconditamque quæri à matre fingunt. Mater autem Ceres: tamquam *Geres*: casuque prima littera itidem immutata, ut à Græcis: nam ab illis quoque DEMETER, quasi GEMETER nominata est. Jam qui *magna verteret*, Mavors: Minerva autem, quæ vel *minueret*, vel *minaretur*.

XXVII. Cumque in omnibus rebus vim haberent maximam prima, et extrema, principem in sacrificando Janum esse voluerunt: quod ab *eundo* nomen est deductum: ex quo transitiones perviæ, *Jani*; foresque in liminibus profanarum ædium, *januæ*, nominantur. Nam Vestæ nomen à Græcis: ea enim, quæ ab illis ΕΣΤΙΑ dicitur: vis autem ejus ad aras, et focos pertinet: itaque in ea Dea, quæ est rerum custos intimarum, omnis et precatio, et sacrificatio extrema est. Nec longè absunt ab hac vi Dii Penates, sive à *penu* ducto nomine, (est enim omne, quo vescuntur homines, penus) sive ab eo, quòd *penitus* insident: ex quo etiam *Penetrales* à poëtis vocantur. Jam Apollinis nomen, est Græcum; quem Solem esse volunt. Dianam autem, et Lunam, eamdem esse putant: cùm sol dictus sit, vel quia *solus* ex omnibus sideribus est tantus, vel quia, cùm est exortus, obscuratis aliis omnibus *solus* apparet; Luna à *lucendo* nominata sit: eadem est enim Lucina. Itaque, ut apud Græcos Dianam, eamque Luciferam, sic apud nostros Junonem Lucinam in pariendo invocant: quæ eadem Diana omnivaga dicitur; non à *venando*, sed quòd in septem numeratur tanquam vagantibus. Diana dicta, quia noctu quasi diem efficeret. Adhibetur autem ad partus, quòd ii maturescùnt aut septem nonnunquam, aut plerumque novem lunæ cursibus: qui quia mensa spatia conficiunt, *menses* nominantur. Concinneque, ut multa, Timœus: qui cùm in historia dixisset, quá nocte natus Alexander esset, eâdem Dianæ Ephesiæ templum deflagravisse, adjunxit, *minimè id esse mirandum, quòd Diana, cùm in partu Olympiadis adesse voluisset, abfuisset domo.* Quæ autem dea ad res omnes *veniret*, Venerem nostri nominaverunt, atque ex ea potiùs venustas, quàm Venus ex venustate.

XXVIII. Viderisne igitur, ut à physicis rebus, bene atque utiliter inventis, tracta ratio sit ad commentitios, et fictos Deos? Quæ res genuit falsas opiniones, erroresque turbulentos, et superstitiones pænè aniles. Et formæ enim nobis Deorum, et ætates, et vestitus, ornatusque noti sunt: genera præterea, conjugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanæ. Nam et perturbatis animis inducuntur: accipimus enim Deorum cupiditates, ægritudines, iracundias: nec verò, ut fabulæ ferunt, Dii bellis, præliisque caruerunt: nec solùm, ut apud Homerum,

cùm duos exercitus contrarios alii Dii ex alia parte defenderent, sed etiam, ut cum Titanis, ut cum Gigantibus, sua propria bella gesserunt. Hæc et dicuntur, et creduntur stultissimè, et plena sunt futilitatis, summæque levitatis. Sed tamen, his fabulis spretis, ac repudiatis, Deus pertinens per naturam cujusque rei, per terras Ceres, per maria Neptunus, alii per alia, poterunt intelligi: qui, qualesque sint, quoque eos nomine consuetudo nuncupaverit, quos Deos et venerari, et colere debemus. Cultus autem Deorum est optimus, idemque castissimus, atque sanctissimus, plenissimusque pietatis, ut eos semper purâ, integrâ, incorruptâ et mente, et voce veneremur. Non enim philosophi solùm, verùm etiam majores nostri superstitionem à religione separaverunt. Nam qui totos dies precabantur, et immolabant, ut sibi sui liberi superstites essent, *superstitiosi* sunt appellati: quod nomen posteà latiùs patuit. Qui autem omnia, quæ ad cultum Deorum pertinerent, diligenter retractarent, et tamquam relegerent, sunt dicti *religiosi*, ex relegendo, ut *elegantes* ex eligendo; tamquam à diligendo *diligentes*, ex intelligendo *intelligentes*. His enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem, quæ in religioso. Ita factum est in superstitioso, et religioso, alterum vitii nomen, alterum laudis. Ac mihi videor satis, et esse Deos, et quales essent, ostendisse.

XXIX. Proximum est, ut doceam, Deorum providentiâ mundum administrari. Magnus sanè locus est, et à vestris, Cotta, vexatus: ac nimirum vobiscum omne certamen est. Nam vobis, Vellei, minùs notum est, quemadmodum quidque dicatur. Vestra enim solùm legitis, vestra amatis: cæteros causâ incognitâ condemnatis. Velut à te ipso, hesterno die, dictum est, anum fatidicam PRONOIAN à Stoïcis induci. Quod eo errore dixisti, quia existimas ab his providentiam fingi quasi quamdam deam singularem, quæ mundum omnem gubernet, et regat: sed id præcisè dicitur. Ut, si quis dicat, Atheniensium rempublicam consilio regi, desit illud, Areopagi: sic, cùm dicimus, providentiâ mundum administrari, deesse arbitror, Deorum. Plenè autem, et perfectè sic dici existimato, providentiâ Deorum mundum administrari. Ita salem istum, quo caret vestra natio, in irridendis nobis nolitote consumere: mehercle, si me audiatis, ne experiamini

quidem. Non decet : non datum est : non potestis. Nec verò hoc in te uno convenit, moribus domesticis, ac nostrorum hominum urbanitate limato : sed cùm in reliquos vestros, tum in eum maximè, qui ista peperit, hominem sine arte, sine literis, insultantem in omnes, sine acumine ullo, sine auctoritate, sine lepore.

XXX. Dico igitur providentiâ Deorum mundum, et omnes mundi partes et initio constitutas esse, et omni tempore administrari : eamque disputationem tres in partes nostri ferè dividunt; quarum pars prima est, quæ ducitur ab ea ratione, quæ docet esse Deos : quo concesso, confitendum est eorum concilio mundum administrari. Secunda est autem, quæ docet, omnes res subjectas esse naturæ sentienti; ab eaque omnia pulcherrimè geri : quo constituto, sequitur ab animantibus principiis eam esse generatam. Tertius locus est, qui ducitur ex admiratione rerum cœlestium, atque terrestrium. Primùm igitur aut negandum est Deos esse, quod et Democritus simulacra, et Epicurus imagines inducens, quodam pacto negat : aut, qui Deos esse concedant, iis fatendum est, eos aliquid agere, idque præclarum : nihil est autem præclarius mundi administratione : Deorum igitur consilio administratur. Quod si aliter est, aliquid profectò sit necesse est melius, et majore vi præditum, quàm Deos, quale id cumque est, sive inanima natura, sive necessitas vi magnâ incitata, hæc pulcherrima opera efficiens, quæ videmus. Non est igitur natura Deorum præpotens, neque excellens, siquidem ea subjecta est ei vel necessitati, vel naturæ, quâ cœlum, maria, terræ regantur. Nihil autem est præstantius Deo. Ab eo igitur necesse est mundum regi. Nulli igitur est naturæ obediens, aut subjectus Deus. Omnem ergo regit ipse naturam. Etenim si concedimus, intelligentes esse Deos, concedimus etiam providentes, et rerum quidem maximarum. Ergo utrùm ignorant, quæ res maximæ sint, quoque hæ modo tractandæ, et tuendæ, an vim non habent, quâ tantas sustineant et gerant? At et ignoratio rerum, aliena naturæ Deorum est; et sustinendi muneris propter imbecillitatem difficultas, minimè cadit in majestatem Deorum. Ex quo efficitur id, quod volumus, Deorum providentiâ mundum administrari.

XXXI. Atqui necesse est, cùm sint Dii (si modò sint, ut profecto sunt) animantes esse, nec solùm animantes, sed etiam rationis compotes, inter seque

quasi civili conciliatione, et societate conjunctos, unum mundum, ut communem rempublicam, atque urbem aliquam regentes. Sequitur, ut eadem sit in his quæ in genere humano, ratio, eadem veritas utrobique sit, eademque lex: quæ est recti præceptio, pravique depulsio. Ex quo intelligitur, prudentiam quoque, et mentem à Diis ad homines pervenisse: ob eamque causam majorum institutis mens, fides, virtus, concordia, consecratæ, et publicè dedicatæ sunt. Quæ quî convenit penes Deos esse negare, cùm eorum augusta, et sancta simulacra veneremur? Quòd si inest in hominum genere mens, fides, virtus, concordia: unde hæc in terras, nisi à superis, defluere potuerunt? Cùmque sint in nobis consilium, ratio, prudentia; necesse est, Deos hæc ipsa habere majora, nec habere solùm, sed etiam his uti in maximis, et optimis rebus. Nihil autem est nec majus, nec melius mundo: necesse est ergo eum Deorum consilio, et providentiâ administrari. Postremò cùm satis docuerimus, hos esse Deos, quorum insignem vim, et illustrem faciem videremus, solem dico, et lunam, et vagas stellas, et inerrantes, et cœlum, et mundum ipsum, et earum rerum vim, quæ inessent in omni mundo cum magno usu, et commoditate generis humani: efficitur, omnia regi divinâ mente, atque providentiâ. Ac de prima quidem parte satis dictum est.

XXXII. Sequitur ut doceam, omnia subjecta esse naturæ, eaque ab ea pulcherrimè regi. Sed quid sit ipsa natura, explicandum est antè breviter, quo faciliùs id, quod docere volumus, intelligi possit. Namque alii naturam censent esse vim quamdam sine ratione, cientem motus in corporibus necessarios: alii autem, vim participem rationis, atque ordinis; tanquam viâ progredientem, declarantemque, quid cujusque rei causa efficiat, quid sequatur; cujus solertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex consequi possi imitando. Seminis enim vim esse tantam, ut id, quanquam sit perexiguum, tamen si inciderit in concipientem, comprehendentemque naturam, nactumque sit materiam, quâ ali, augerique possit, ita fingat et efficiat in suo quidque genere; partium ut tantummodò per stirpes alantur suas, partim ut moveri etiam, et sentire, et appetere possint, et ex sese similia sui gignere. Sunt autem, qui omnia naturæ nomine appellent, ut Epicurus,

qui ita dividit, omnium, quæ sint, naturam, esse corpora, et inane, quæque his accidant. Sed nos cùm dicimus naturâ constare, administrarique mundum, non ita dicimus, ut glebam, aut fragmentum lapidis, aut aliquid ejusmodi, nullâ cohærendi naturá, sed ut arborem, ut animal, in quibus nulla temeritas, sed ordo apparet, et artis quædam similitudo.

XXXIII. Quòd si ea, quæ a terra stirpibus continentur, arte naturæ vivunt, et vigent: profectò ipsa terra eâdem vi continetur et arte naturæ, quippe quæ gravidata seminibus, omnia pariat, et fundat ex sese, stirpes amplexa alat, et augeat, ipsaque alatur vicissim a superis, externisque naturis. Ejusdem exspirationibus aër alitur, et æther, et omnia supera. Ita, si terra naturâ tenetur, et viget, eadem ratio in reliquo mundo est: stirpes enim terræ inhærent: animantes autem adspiratione aëris sustinentur: ipseque aër nobiscum videt, nobiscum audit, nobiscum sonat: nihil enim eorum sine eo fieri potest. Quin etiam movetur nobiscum: quocumque enim imus, quacumque movemur, videtur quasi locum dare, et cedere. Quæque in medium locum mundi, qui est infimus, et quæ a medio in superum, quæque conversione rotundá circum medium feruntur, ea continentem mundi efficiunt, únamque naturam. Et cùm quatuor sint genera corporum, vicissitudine eorum mundi continuata natura est. Nam ex terra, aqua: ex aqua oritur aëer: ex aëre æther: deinde retrorsum vicissim ex æthere aër, ex aëre aqua: ex aqua terra infima. Sic naturis his, ex quibus omnia constant, sursùm, deorsum, ultrò, citròque commeantibus, mundi partium conjunctio continetur. Quæ aut sempiterna sit necesse est, hoc eodem ornatu, quem videmus: aut certè perdiuturna, permanens ad longinquum, et immensum pænè tempus. Quorum utrumvis sit, sequitur, naturâ mundum administrari. Quæ enim classium navigatio, aut quæ instructio exercitûs, aut rursus (ut ea quæ natura efficit, conferamus) quæ procreatio vitis, aut arboris, quæ porro animantis figura, conformatioque membrorum, tantam naturæ solertiam significat, quantam ipse mundus? Aut igitur nihil est, quod sentiente natura regatur, aut mundum regi confitendum est. Etenim qui reliquas naturas omnes, earumque semina contineat, quî potest ipse non naturâ administrari? Ut si qui dentes, et pubertatem naturâ dicat

existere; ipsum autem hominem, cui ea existant, non constare naturâ; non intelligat, ea, quæ efferant aliquid ex sese, perfectiores habere naturas, quàm ea, quæ ex iis efferantur.

XXXIV. Omnium autem rerum, quæ naturâ administrantur, seminator, et sator, et parens, ut ita dicam, atque educator, et altor est mundus: omniaque, sicut membra et partes suas nutricatur, et continet. Quòd si mundi partes naturâ administrantur, necesse est mundum ipsum naturâ administrari; cujus quidem administratio nihil habet in se, quod reprehendi possit: ex iis enim naturis, quæ erant, quod effici potuit optimum, effectum est. Doceat ergo aliquis potuisse melius. Sed nemo unquam docebit: et, si quis corrigere aliquid volet, aut deterius faciet, aut id, quod fieri non potuit, desiderabit. Quòd si omnes mundi partes ita constitutæ sunt, ut neque ad usum meliores potuerint esse, neque ad speciem pulchriores: videantur utrùm ea fortuita sint, an eo statu, quo cohærere nullo modo potuerint, nisi sensu moderante, divinaque providentiâ. Si ergo meliora sunt ea, quæ naturâ, quàm illa quæ arte profecta sunt; nec ars efficit quidquam sine ratione: ne natura quidem rationis expers est habenda. Qui igitur convenit, signum aut tabulam pictam cùm adspexeris, scire adhibitam esse artem: cùmque procul cursum navigii videris, non dubitare, quin id ratione, atque arte moveatur: aut cùm solarium vel descriptum, aut ex aqua contemplere, intelligere declarari horas arte, non casu: mundum autem, qui et has ipsas artes, et earum artifices, et cuncta complectatur, consilii et rationis esse expertem putare? Quòd si in Scythiam, aut in Britanniam, sphæram aliquis tulerit hanc, quam nuper familiaris noster effecit Posidonius, cujus singulæ conversiones idem efficiunt in sole, et in luna, et in quinque stellis errantibus, quod efficitur in cœlo singulis diebus, et noctibus: quis in illa barbarie dubitet, quin ea sphæra sit perfecta ratione?

XXXV. Hi autem dubitant de mundo, ex quo et oriuntur, et fiunt omnia, casune ipse sit effecus, aut necessitate aliquâ, an ratione, ac mente divinâ; et Archimedem arbitrantur plus valuisse in imitandis sphæræ conversionibus, quàm naturam in efficiendis, præsertim cùm multis partibus sin illa perfecta, quàm hæc simulata, solertiùs. Atqui ille apud Acium pastor,

qui navem nunquam antè vidisset, ut procul divinum et novum vehiculum Argonautarum e monte conspexit, primò admirans, et perterritus, hoc modo loquitur :

Tanta moles labitur
Fremebunda ex alto, ingenti sonitu, et spiritu:
Præ se undas volvit: vertices vi suscitas,
Ruit prolapsa: pelagus respergit, reflat.
Ita dum interruptum credas nimbum volvier,
Dum quod sublime ventis expulsum rapi
Saxum, aut procellis, vel globosos turbines
Existere ictos undis concursantibus:
Nisi quas terrestres Pontus strages conciet:
Aut fortè Triton fuscinâ evertens specus,
Subter radices penitus undanti in freto
Molem ex profundo saxeam ad cœlum vomit.

Dubitat primò, quæ sit ea natura, quam cernit ignotam: idemque juvenibus visis, auditoque nautico cantu,

Sicut incitì, atque alacres rostris perfremunt
Delphini. . . .

Item alia multa :

Silvani melo
Consimilem ad aures cantum, et auditum refert

Ergo ut hic primo adspectu inanimum quiddam, sensuque vacuum se putat cernere; pòst autem signis certioribus, quale sit id, de quo dubitaverat, incipit suspicari: sic philosophi debuerunt, si fortè eos primus adspectus mundi conturbaverat, posteà, cùm vidissent motus ejus finitos, et æquabiles omniaque ratis ordinibus moderata, immutabilique constantiâ, intelligere inesse aliquem non solùm habitatorem in hac cœlesti ac divina domo, sed etiam rectorem, et moderatorem, et tanquam architectum tanti operis, tantique muneris.

XXXVI. Nunc autem mihi videntur ne suspicari quidem, quanta sit admirabilitas cœlestium rerum, atque terrestrium. Principio enim terra sita in media parte mundi, circumfusa undique est hâc animali, spirabilique natura, cui nomen est *aër*, Græcum illud quidem, sed receptum jam tamen usu à nostris: tristum

est enim pro Latino. Hunc rursus amplecitur immensus æther, qui constat ex altissimis ignibus. Mutuemur hoc quoque verbum, dicaturque tam *æther* Latinè, quàm dicitur *aër*: etsi interpretatur Pacuvius;

Hoc, quod memero, nostri cœlum, Graii perhibent æthera.

Quasi verò non Graius hoc dicat. At Latinè loquitur. Si quidem nos non quasi Græcè loquentem audiamus, docet idem alio loco:

Grajugena de isto aperit ipsa oratio.

Sed ad majora redeamus. Ex æthere igitur innumerabiles flammæ siderum exsistunt: quorum est princeps sol, omnia clarissimâ luce collustrans, multis partibus major, atque amplior, quàm terra universa: deinde reliqua sidera magnitudinibus immensis. Atque hi tanti ignes, tamque multi, non modò nihil nocent terris, rebusque terrestribus, sed ita prosunt, ut si mota loco sint, conflagrare terras necesse sit a tantis ardoribus, moderatione, et temperatione sublatâ.

XXXVII. Hîc ego non mirer esse quemquam, qui sibi persuadeat, corpora quædam solida, atque individua, vi et gravitate ferri, mundumque effici ornatissimum, et pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita? Hoc qui existimat fieri potuisse, non intelligo, cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formæ literarum vel aureæ, vel quales libet, aliquò conjiciantur, posse ex his in terram excussis annales Ennii, ut deinceps legi possint, effici: quòd nescio an ne in uno quidem versu possit tantum valere fortuna. Isti autem quemadmodum asseverant, ex corpusculis non colore, non qualitate aliquâ, quam ΠΟΙΟΤΗΤΑ Græci vocant, non sensu præditis, sed concurrentibus temerè, atque casu, mundum esse perfectum; vel innumerabiles potiùs in omni puncto temporis alios nasci, alios interire? Quòd si mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest? quæ sunt minùs operosa, et multò quidem faciliora. Certè ita temerè de mundo effutiunt, ut mihi quidem nunquam hunc admirabilem cœli ornatum, qui locus est proximus, suspexisse

videantur. Præclarè ergo Aristoteles, *Si essent*, inquit, *qui sub terra semper habitavissent, bonis et illustribus domiciliis, quæ essent ornata signis, atque picturis, instructaque rebus iis omnibus, quibus abundant ii, qui beati putantur; nec tamen exissent unquam supra terram: accepissent autem famâ, et auditione, esse quoddam numen, et vim Deorum: deinde aliquo tempore, patefactis terræ faucibus, ex illis abditis sedibus evadere in hæc loca, quæ nos incolimus, atque exire potuissent: cùm repentè terram, et maria, cœlumque vidissent; nubium magnitudinem, ventorumque vim cognovissent, adspexissentque solem, ejusque tum magnitudinem, pulchritudinemque, tum etiam efficientiam cognovissent, quod is diem efficeret; toto cœlo luce diffusâ: cùm autem terram nox opacasset, tum cœlum totum cernerent astris distinctum, et ornatum, lunæque luminum varietatem tum crescentis, tum senescentis, eorumque omnium ortus, et occasus, atque in omni æternitate ratos, immutabilesque cursus: hæc cùm viderent, profectò et esse Deos; et hæc tanta opera Deorum esse arbitrarentur.*

XXXVIII. Atque hæc quidem ille. Nos autem tenebras cogitemus, tantas, quantæ quondam eruptione Ætnæorum ignium finitimas regiones obscuravisse dicuntur, ut per biduum nemo hominem homo agnosceret: cùm autem tertio die sol illuxisset, tum ut revixisse sibi viderentur. Quòd si hoc idem ex æternis tenebris contingeret, ut subitò lucem adspiceremus; quænam species cœli videretur? Sed assiduitate quotidianâ, et consuetudine oculorum, assuescunt animi; neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum, quas semper vident: proinde quasi novitas nos magis, quàm magnitudo rerum debeat ad exquirendas causas excitare. Quis enim hunc hominem dixerit, qui cùm tam certos cœli motus, tam ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa, et apta viderit, neget in his ullam inesse rationem, eaque casu fieri dicat, quæ quanto consilio gerantur, nullo consilio assequi possumus? An cùm machinatione quâdam moveri aliquid videmus, ut sphæram, ut horas, ut alia permulta; non dubitamus, quin illa opera sint rationis: cùm autem impetum cœli admirabili cum celeritate moveri, vertique videamus, constantissimè conficientem vicissitudines anniversarias, cum summa salute et conservatione rerum omnium; dubitamus, quin ea non solùm ratione fiant, sed etiam excel-

lenti quâdam divinaque ratione? Licet enim jam, remotâ subtilitate disputandi, oculis quodammodo contemplari pulchritudinem rerum earum, quas divinâ providentiâ dicimus constitutas.

XXXIX. Ac principio terra universa cernatur, locata in media mundi sede, solida, et globosa, et undique ipsa in sese nutibus suis conglobata, vestita floribus, herbis, arborribus, frugibus: quorum omnium incredibilis multitudo, insatiabili varietate distinguitur. Adde huc fontium gelidas perennitates, liquoresque perlucidos omnium, riparum vestitus viridissimos, speluncarum concavas altitudines, saxorum asperitates, impendentium montium altitudines, immensitatesque camporum: adde etiam reconditas auri, argentique venas, infinitamque vim marmoris. Quæ verò, et quam varia genera bestiarum vel cicurum, vel ferarum? qui volucrum lapsus, atque cantus? qui pecudum pastus? quæ vita silvestrium? Quid jam de hominum genere dicam? qui quasi cultores terræ constituti, non patiuntur eam nec immanitate belluarum efferari, nec stirpium asperitate vastari: quorumque operibus agri, insulæ, littoraque collucent, distincta tectis, et urbibus. Quæ si, ut animis, sic oculis videre possemus, nemo cunctam intuens terram, de divina ratione dubitaret. At verò quanta maris est pulchritudo? quæ species universi? quæ multitudo, et varietas insularum? quæ amœnitates orarum, et littorum? quot genera, quamque disparia partim submersarum, partim fluitantium, et innantium belluarum, partim ad saxa nativis testis inhærentium? Ipsum autem mare sic terram appetens littoribus alludit, ut una ex duabus naturis conflata videatur. Exinde mari finitimus aër, die, et nocte distinguitur: isque tum fusus, et extenuatus sublime fertur; tum autem concretus, in nubes cogitur, humoremque colligens terram auget imbribus: tum effluens huc et illuc, ventos efficit. Idem annuas frigorum, et calorum facit varietates: idemque et volatus alitum sustinet, et spiritu ductus alit, et sustentat animantes.

XL. Restat ultimus, et a domiciliis nostris altissimus, omnia cingens, et coërcem cœli complexus: qui idem æther vocatur, extrema ora, et determinatio mundi: in quo cum admirabilitate maxima igneæ formæ cursus ordinatos definiunt. E quibus sol, cujus magnitudine multis partibus terra superatur, circum eam

ipsam volvitur; isque oriens, et occidens diem, noctemque conficit: et modò accedens, tum autem recedens, binas in singulis annis reversiones ab extremo contrarias facit: quarum intervallo tum quasi tristitia quædam contrahit terram, tum vicissim lætificat, ut cum cœlo hilarata videatur. Luna autem, quæ est, ut ostendunt mathematici, major, quàm dimidia pars terræ, iisdem spatiis vagatur, quibus sol: sed tum congrediens cum sole, tum digrediens, et eam lucem, quam a sole accepit, mittit in terras, et varias ipsa mutationes lucis habet: atque etiam tum sujecta, atque opposita soli, radios ejus, et lumen obscurat; tum ipsa incidens in umbram terræ, cùm se et regione solis, interpositu, interjectuque terræ repentè deficit. Iisdemque spatiis hæ stellæ: quas vagas dicimus, circum terram feruntur, eodemque modo oriuntur, et occidunt: quarum motus tum incitantur, tum retardantur, sæpe etiam insistunt. Quo spectaculo nihil potest admirabilius esse, nihil pulchrius. Sequitur stellarum inerrantium maxima multitudo: quarum ita descripta distinctio est, ut ex notarum figurarum similitudine nomina invenerint.

XLI. Atque hoc loco me intuens. Utar, inquit, carminibus Arati, eis, quæ a te admodum adolescentulo conversa, ita me delectant, quia Latina sunt, ut multa ex iis memoriâ teneam. Ergo, ut oculis assiduè videmus, sine ulla mutatione, aut varietate,

Cetera labuntur celeri cælestia motu,
Cum cæloque simul noctesque diesque feruntur.

Quorum contemplatione nullius expleri potest animus, naturæ constantiam videre cupientis.

Extremusque adeò duplici de cardine vertex
Dicitur esse polus.

Hunc circum ΑΡΚΤΟΙ duæ feruntur, numquam occidentes.

Ex his altera apud Graios Cynosura vocatur,
Altera dicitur esse Helice;

cujus quidem clarissimas stellas totis noctibus cernimus.

Quas nostri septem soliti vocitare Triones.

Paribusque stella similiter distinctis eumdem cœli verticem lustrat parva Cynosura.

Hac fidunt duce nocturnâ Phœnices in alto.
Sed prior illa magis stellis distincta refulget,
Et latè primâ confestim a nocte videtur.
Hæc verò parva est ; sed nautis usus in hac est.
Nam cursu interiore brevi convertitur orbe.

XLII. Et quò sit earum stellarum admirabilior adspectus,

Has inter veluti rapido cum gurgite flumen,
Torva' Draco serpit subter, supraque revolvens
Sese, conficiensque sinus e corpore flexos.

Ejus cùm totius est præclara species, in primis suspicienda est figura capitis, atque ardor oculorum.

Huic non una modò caput ornans stella relucet,
Verùm tempora sunt duplici fulgore notata.
Et trucibusque oculis duo fervida lumina flagrant
Atque uno mentum radianti sidere lucet :
Obstipum caput et tereti cervice reflexum,
Obtutum in cauda majoris figere dicas.

Et reliquum quidem corpus draconis totis noctibus cernimus.

Hoc caput hîc paulum sese, subitòque recondit,
Ortus ubi, atque obitus parte admiscentur in una.

Id autem caput

Attingens defessa velut mœrentis imago
Vertitur :

quam quidem Græci

Engonasin vocitant, genibus quia nixa feratur
Hic illa eximio posita est fulgore Corona.

Atque hæc quidem a tergo : propter caput autem Anguitenens ,

Quem claro perhibent Ophiucum nomine Graii.
Hic pressu duplici palmarum continet anguem ,
Ejus et ipse manet religatus corpore toto ,
Namque virum medium serpens sub pectora cingit.
Ille tamen nitens graviter vestigia ponit ,
Atque oculos urget pedibus , pectusque Nepaï.

Septem autem triones sequitur

Arctophylax , vulgò qui dicitur esse Bootes :
Quod quasi temone adjunctam præ se quatit Arctum.

Dein quæ sequnntur. Huic enim Booti

Subter præcordia fixa videtur
Stella micans radiis Arcturus nomine claro :

cui subjecta fertur

Spicum illustre tenens splendenti corpore Virgo.

XLIII. Atque ita demetata signa sunt ; ut in tantis descriptionibus divina solertia appareat.

Et natos Geminos invises sub caput Arcti.
Subjecta mediæ est Cancer , pedibusque tenetur
Magnu'Leo , tremulam quatiens e corpore flammam.

Auriga

Sub læva Geminorum obductus parte feretur.
Adversum caput huic Helice truculenta tuetur.
At Capra lævum humerum clara obtinet.

Tum quæ sequuntur ,

Verùm hæc est magno , atque illustri prædita signo.
Contra Hœdi exiguum jaciunt mortalibus ignem.

Cujus sub pedibus

Corniger est valido connixus corpore Taurus.

Ejus caput stellis conspersum est frequentibus.

Has Græci stellas Hyadas vocitare suërunt ;

a pluendo : enim est *pluere* : nostri imperite *suculas* ; quasi a suibus essent, non ab imbribus nominatæ. Minorem autem Septentrionem Cepheus passis palmis tergo subsequitur.

Namque ipsum ad tergum Cynosuræ vertitur Arcti.

Hunc antecedit.

Obscura specie stellarum Cassiopea.
Hunc autem illustri versatur corpore propter
Andromeda, aufugiens adspectum mæsta parentis.
Huic Equus ille jubam quatiens fulgore micanti,
Summum contingit caput alvo, stellaque jungens
Una, tenet duplices communi lumine formas,
Æternum ex astris cupiens connectere nodum.
Exin contortis Aries cum cornibus hæret.

Quem propter

Pisces, quorum alter paulum prælabitur antè,
Et magis horriferis aquilonis tangitur auris.

XLIV. Ad pedes Andromedæ Perseus describitur,

Quem summa ab regione aquilonis flamina pulsant.
At propter lævum genus omni ex parte locatas
Parvas Vergilias tenui cum luce videbis.
Inde Fides leviter posita, et convexa videtur.
Inde est ales avis lato sub tegmine cæli.

Capiti autem Equi proximat Aquarii dextra, totusque deinceps Aquarius.

Tum gelidum valido de pectore frigus anhelans,
Corpore semifero magno Capricornus in orbe.
Quem cùm perpetuo vestivit lumine Titan,
Brumali flectens contorquet tempore currum.

Hinc autem adspicitur,

Ut sese ostendens emergit Scorpius altè,
Posteriore trahens flexum vi corporis arcum.
Quem propter nitens pennis convolvitur ales.
At propter se Aquila ardenti cum corpore portat.

Deinde Delphinus.

Exinde Orion obliquo corpore nitens.

Quem subsequens

Fervidus ille Canis stellarum luce refulget.

Pòst Lepus subsequitur,

Curriculum nunqam defesso corpore sedans.
At Canis ad caudam serpens prolabitur Argo.
Hanc Aries tegit, et squamoso corpore Pisces,
Fluminis illustri tangemtem corpore ripas.

Quem longè serpentem, et manentem adspicies,

Proceraque Vincla videbis,
Quæ retinent Pisces caudarum a parte locata.
Inde Nepæ cernes propter fulgentis acumen,
Aram, quam flatu permulcet spiritus austri.

Propter quæ Centaurus

Cedit, Equi partes properans submergere Chelis.
Hic dextram porgens, quadrupes quâ vastâ tenetur,
Tendit, et illustrem truculentus cædit ad aram.
Hic sese infernis e partibus erigit Hydra:

cujus longè corpus est fusum:

In medioque sinu fulgens Cratera relucet.
Extremum nitens plumato corpore Corvus
Rostro tundit: et hic Geminis est ille sub ipsis
Ante-canem, Grajo Procyon qui nomine fertur.

Hæc omnis descriptio siderum, atque hic tantus cœli

ornatus, ex corporibus huc et illuc casu et temerè concursantibus potuisse effici, cuiquam sano videri potest? Aut verò alia quæ natura, mentis et rationis expers, hæc efficere potuit, quæ non modò ut fierent, ratione eguerunt, sed intelligi qualia sint, sine summa ratione non possunt?

XLV. Nec verò hæc solùm admirabilia, sed nihil majus, quàm quod ita stabilis est mundus, atque ita cohæret ad permanendum, ut nihil ne cogitari quidem possit aptius. Omnes enim partes ejus undique medium locum capessentes, nituntur æqualiter: maximè autem corpora inter se juncta permanent, cùm quodam quasi vinculo circumdata colligantur: quod facit ea natura, quæ per omnem mundum omnia mente et ratione conficiens funditur, et ad medium rapit, et convertit extrema. Quocirca si mundus globosus est, ob eamque causam omnes ejus partes undique æquabiles, ipsæ per se, atque inter se continentur, contingere idem terræ necesse est, ut, omnibus ejus partibus in medium vergentibus, (id autem medium, infimum in sphæra est) nihil interrumpat, quo labefactari possit tanta contentio gravitatis, et ponderum. Eâdemque ratione mare, cùm supra terram sit, medium tamen terræ locum expetens, conglobatur undique æquabiliter, neque redundat unquam, neque effunditur. Huic autem continens aër, fertur ille quidem levitate sublimis, sed tamen in omnes partes se ipse fundit: itaque et mari continuatus, et junctus est, et naturâ fertur ad cœlum; cujus tenuitate, et calore temperatus, vitalem et salutarem spiritum præbet animantibus. Quem complexa summa pars cæli, quæ æther dicitur, et suum retinet ardorem tenuem, et nullâ admistione, et cum aëris extremitate conjungitur.

XLVI. In æthere autem astra volvuntur; quæ se et nixu suo conglobato continent; et formâ ipsâ, figurâque, sua momenta sustentant. Sunt enim rotunda: quibus formis, ut antè dixisse videor, minimè noceri potest. Sunt autem stellæ naturâ flammeæ: quocirca terræ, maris, aquarum vaporibus aluntur iis, qui à sole ex agris tepefactis, et ex aquis excitantur: quibus altæ, renovatæque stellæ, atque omnis æther, refundunt eadem, et rursum trahunt indidem, nihil ut ferè intereat, aut admodum paululum, quod astrorum ignis, et ætheris flamma consumat. Ex quo eventurum nostri

putant id, de quo Panætium addubitare dicebant, ut ad extremum omnis mundus ignesceret, cùm, humore consumpto, neque terra ali posset, neque remearet aër; cujus ortus, aquâ omni exhaustâ, esse non posset: ita relinqui nihil præpter ignem: à quo rursum animante, ac Deo renovatio mundi fieret, atque idem ornatus oriretur. Nolo in stellarum ratione multus vobis videri, maximèque earum, quæ errare dicuntur: quarum tantus est concentus ex dissimillimis motibus, ut, cùm summa Saturni refrigeret, media Martis incendat, his interjecta Jovis illustret, et temperet, infraque Martem duæ Soli obediant, ipse Sol mundum omnem suâ luce compleat; ab eoque Luna illuminata graviditates, et partus afferat, maturitatesque gignendi. Quæ copulatio rerum, et quasi consentiens ad mundi incolumitatem coagmentatio naturæ, quem non movet; hunc horum nihil unquam reputavisse certò scio.

XLVII. Age, ut à cœlestibus rebus ad terrestres veniamus, quid est in his, quo non naturæ ratio intelligentis appareat? Principio, eorum, quæ gignuntur à terra, stirpes et stabilitatem dant iis, quæ sustinent, et ex terra succum trahunt, quo alantur ea, quæ radicibus continentur: obducunturque libro, aut cortice trunci, quò sint à frigoribus et caloribus tutiores. Jam verò vites sic claviculis adminicula, tanquam manibus, apprehendunt, atque se ita erigunt, ut animantes. Quin etiam à caulibus brassicisque, si propè sati sint, ut à pestiferis, et nocentibus, refugere dicuntur, nec eos ulla ex parte contingere. Animantium verò quanta varietas est? quanta ad eam rem vis, ut in suo quæque genere genere permaneant? Quarum aliæ coriis tectæ sunt, aliæ villis vestitæ, aliæ spinis hirsutæ: plumâ alias, alias squamâ videmus obductas: alias esse cornibus armâtas, alias habere effugia pennarum. Pastum autem animantibus largè, et cópiosè natura eum, qui cuique aptus erat, comparavit. Enumerare possum ad eum pastum capessendum, conficiendumque, quæ sit in figuris animantium, et quàm solers, subtilisque descriptio partium, quamque admirabilis fabrica membrorum. Omnia enim, quæ quidem intus inclusa sunt, ita nata atque ita locata sunt, ut nihil eorum supervacaneum sit, nihil ad vitam retinendam non necessarium. Dedit autem eadem natura belluis et sensum, et appetitum; ut altero conatum haberent ad naturales pastus

capessendos, altero secernerent pestifera à salutaribus. Jam verò alia animalia gradiendo, alia serpendo ad pastum accedunt, alia volando, alia nando cibumque partim oris hiatu, et dentibus ipsis capessunt, partim ungium tenacitate arripiunt, partim aduncitate rostrorum: alia sugunt, alia carpunt, alia vorant, alia mandunt. Atque etiam aliorum ea est humilitas, ut cibum terrestrem rostris facilè contingant. Quæ autem altiora sunt, ut anseres, ut cygni, ut grues, ut cameli adjuvantur proceritate collorum. Manus etiam data elephantis, quia propter magnitudinem corporis difficiles aditus habebant ad pastum.

XLVIII. At, quibus bestiis erat is cibus, ut alius generis bestiis viscerentur, aut vires natura dedit, aut celeritatem. Data est quibusdam etiam machinatio quædam, atque solertia: ut in araneolis, aliæ quasi rete texunt, ut, si quid inhæserit, conficiant: aliæ autem ut ex inopinato observant, et, si quid incidit, arripiunt, idque consumunt. Pinna verò (sic enim Græcè ditidur) duabus grandibus patula conchis, cum parva squilla quasi societatem coit comparandi cibi. Itaque cùm pisticuli parvi in concham hiantem innataverint, tum admonita à squilla pinna morsu, comprimit conchas. Sic dissimillimis bestiolis communiter cibus quæritur. In quo admirandum est, congressune aliquo inter se, an jam inde ab ortu naturæ ipsæ congregatæ sint. Est etiam admiratio nonnulla in bestiis aquatilibus iis, quæ gignuntur in terra: veluti crocodili, fluviatilesque testudines, quædamque serpentes ortæ extra aquam, simul ac primùm niti possunt, aquam persequuntur. Quin etiam anatum ova gallinis sæpè supponimus; è quibus pulli orti primùm aluntur ab iis, ut à matribus, à quibus exclusi, fotique sunt: deinde eas relinquunt, et effugiunt sequentes, cùm primùm aquam, quasi naturalem domum, videre potuerunt. Tantam ingenuit animantibus conservandi sui natura custodiam.

XLIX. Legi etiam scriptum, esse avem quamdam, quæ Platalea nominaretur: eam sibi cibum quærere advolantem ad eas aves, quæ se in mari mergerent: quæ cùm emersissent, piscemque cepissent, usque eò premere earum capita mordicus, dum illæ captum amitterent, id quod ipsa invaderet. Eademque hæc avis scribitur conchis se solere complere, easque cum sto-

machi calore concoxerit, evomere, atque ita eligere ex iis, quæ sunt esculenta. Ranæ autem marinæ dicuntur obruere sese arenâ solere, et moveri prope aquam: ad quas, quasi ad escam, pisces cùm accesserint, confici à ranis, atque consumi. Milvo est quoddam bellum quasi naturale cum corvo: ergo alter alterius, ubicumque nactus est, ova frangit. Illud verò ab Aristotele animadversum, à quo pleraque, quis potest non mirari? Grues, cùm loca calidiora petentes maria transmittant, trianguli efficere formam. Ejus autem summo angulo aër ab iis adversus pellitur: deinde sensim ab utroque latere, tanquam remis, ita pennis cursus avium levatur. Basis autem trianguli, quam grues efficiunt, ea tanquam à puppi, ventis adjuvantur: hæque in tergo prævolantium, colla, et capita reponunt: quod quia ipse dux facere non potest, quia non habet ubi nitatur, revolat, ut ipse quoque quiescat. In ejus locum succedit ex iis, quæ acquierunt: eaque vicissitudo in omni cursu conservatur. Multa ejusmodi proferre possum: sed genus ipsum videtis. Jam verò illa etiam notiora, quanto se opere custodiant bestiæ, ut in pastu circumspectent, ut in cubilibus delitescant: atque illa mirabilia.

L. Quid ea, quæ nuper, id est paucis antè seculis, medicorum ingeniis reperta sunt? Vomitione canes; purgatione autem alvos Ibes Ægyptiæ curant. Auditum est, pantheras, quæ in Barbaria venenatâ carne caperentur, remedium quoddam habere; quo cùm essent usæ non morerentur: capras autem in Creta feras, cùm essent confixæ venenatis sagittis, herbam quærere quæ Dictamnus vocaretur; quam cùm gustavissent, sagittas excidere dicunt è corpore. Cervæque paulò ante partum perpurgant se quâdam herbulâ, quæ Seselis dicitur. Jam illa cernimus, ut contra metum, et vim suis se armis quæque defendat. Cornibus tauri, apri dentibus, morsu leones; aliæ se, aliæ fuga occultatione tutantur: atramenti effusione sepiæ, torpore torpedines: multæ etiam insectantes odoris intolerabili fœditate depellunt.

LI. Ut verò perpetuus mundi esset ornatus, magna adhibita cura est à providentia Deorum, ut semper essent et bestiarum genera, arborum, omniumque rerum, quæ altæ aut radicibus à terra, aut stirpibus continerentur: quæ quidem omnia eam vim seminis habent in se, ut ex uno plura generentur: idque semen

inclusum est intima parte earum baccarum, quæ ex quaque stirpe funduntur; iisdemque seminibus et homines affatim vescuntur, et terræ ejusdem generis stirpium renovatione complentur. Quid loquar, quanta ratio in bestiis ad perpetuam conservationem earum generis appareat? Nam primùm aliæ mares, aliæ fœminæ sunt: quod perpetuitatis causâ machinata natura est. Deinde partes corporis et ad procreandum, et ad concipiendum aptissimæ: et in mare et in fœmina commiscendorum corporum miræ libidines. Cùm autem in locis semen insedit, rapit omnem ferè cibum ad sese, eoque cœptum fingit animal: quod cùm ex utero elapsum excidit; in iis animantibus, quæ lacte aluntur, omnis ferè cibus matrem lactescere incipit: eaque, quæ paulò antè nata sunt, sine magistro, duce naturâ, mammas appetunt, earumque ubertate saturantur. Atque ut intelligamus nihil horum esse fortuitum, et hæc omnia esse opera providæ solertisque naturæ; quæ multiplices fœtus procreant, ut sues, ut canes, his mammarum data est multitudo: quas easdem paucas habent eæ bestiæ, quæ pauca gignunt. Quid dicam, quantus amor bestiarum sit in educantis, custodiendisque iis, quæ procreaverunt, usque ad eum finem, dum possint se ipsa defendere? Etsi pisces, ut aiunt, ova cùm genuerunt, relinquunt; facilè enim illa aquâ et sustinentur, et fœtum fundunt.

LII. Testudines autem, et crocodilos dicunt, cùm in terra partum ediderint, obruere ova, deinde discedere: ita et nascuntur, et educantur ipsa per sese. Jam gallinæ, avesque reliquæ, et quietum requirunt ad pariendum locum, et cubilia sibi, nidosque construunt, eosque quàm possunt mollissimè substernunt, ut quàm facillimè ova serventur. Ex quibus pullos cùm excluserint, ita tuentur, ut et pennis foveant, ne frigore lædantur; et, si est calor à sole, se opponant. Cùm autem pulli pennulis uti possunt, tum volatus eorum matres prosequuntur; reliquâ curâ liberantur. Accedit etiam ad nonnullorum animantium, et earum rerum, quas terra gignit, conservationem et salutem, hominum etiam solertia, et diligentia. Nam multæ et pecudes, et stirpes sunt, quæ sine procuratione hominum salvæ esse non possunt. Magnæ etiam opportunitates ad cultum hominum, atque abundantiam, aliæ aliis in locis reperiuntur. Ægyptum Nilus irrigat, et

cùm tota æstate obrutam, oppletamque tenuit, tum recedit, mollitosque, et oblimatos agros ad serendum relinquit. Mesopotamiam fertilem efficit Euphrates: in quam quotannis quasi novos agros invehit. Indus verò, qui est omnium fluminum maximus, non aquâ solùm agros lætificat, et mitigat, sed eos etiam conserit: magnam enim vim seminum secum frumenti similium dicitur deportare. Multaque alia in aliis locis commemorabilia proferre possum: multos fertiles agros, alios aliorum fructuum.

LIII. Sed illa quanta benignitas naturæ, quòd tam multa ad vescendum, tam varia, tamque jucunda gignit: neque ea uno tempore anni: ut semper et novitate delectemur, et copiâ? Quàm tempestivos autem dedit, quàm salutares non modò hominum, sed etiam pecudum generi, iis denique omnibus, quæ oriuntur à terra, ventos Etesias? quorum flatu nimii temperantur calores: ab iisdem etiam maritimi cursus celeres, et certi diriguntur. Multa prætereunda sunt, et tamen multa dicuntur. Enumerari enim non possunt fluminum opportunitates: æstus maritimi tùm accedentes: tùm recedentes: montes vestiti, atque silvestres: salinæ ab ora maritima remotissimæ: medicamentorum salutarium plenissimæ terræ: artes denique innumerabiles, ad victum, et ad vitam necessariæ. Jam diei noctisque vicissitudo conservat animantes, tribuens aliud agendi tempus, aliud quiescendi. Sic undique omni ratione concluditur, mente consilioque divino omnia in hoc mundo ad salutem omnium, conservationemque admirabiliter administrari. Sin quæret quispiam, cujusnam causâ tantarum rerum molitio facta sit, arborùmne et herbarùm? quæ quanquam sine sensu sunt, tamen a natura sustinentur: at id quidem absurdum est. An bestiarum? nihilo probabilius, Deos mutarum, et nihil intelligentium causâ tantum laborasse. Quorum igitur causâ quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animantium, quæ ratione utuntur. Hi sunt Dii, et homines, quibus profectò nihil est melius; ratio est enim, quæ præstat omnibus: ita fit credibile, Deorum et hominum causâ factum esse mundum, quæque in eo mundo sint; omnia. Faciliùsque intelligetur, a Diis immortalibus hominibus esse provisum, si erit tota hominis fabricatio perspecta, omnisque humanæ naturæ figura, atque perfectio.

LIV. Nam cùm tribus rebus animantium vita teneatur, cibo, potione, spiritu: ad hæc omnia percipienda os est aptissimum, quod adjunctis naribus spiritu augetur. Dentibus autem in ore constructis manditur, atque ab his extenuatur, et molitur cibus: eorum adversi acuti morsu dividunt escas, intimi autem conficiunt, qui genuini vocantur: quæ confectio etiam a lingua adjuvari videtur. Linguam autem ad radices ejus hærens excipit stomachus, quò primùm illabuntur ea, quæ accepta sunt. Oris utraque ex parte tonsillas attingens, palato extremo, atque intimo terminatur. Atque is agitatione et motibus linguæ cùm depulsum, et quasi detrusum cibum accepit, depellit. Ipsius autem partes eæ quæ sunt infra id, quod devoratur, dilatantur: quæ autem suprà, contrahuntur. Sed cùm aspera arteria (sic enim a medicis appellatur) ostium habeat, adjunctum linguæ radicibus, paulò suprà quàm ad linguam stomachus annectitur, eaque ad pulmones usque pertineat, excipiatque animam eam, quæ ducta sit spiritu, eamdemque a pulmonibus respiret, et reddat; tegitur quodam quasi operculo, quod ob eam causam datum est, ne, si quid in eam cibi fortè incidisset, spiritus impediretur. Sed cum alvi natura, subjecta stomacho, cibi et potionis sit receptaculum; pulmones autem, et cor extrinsecus spiritum adducant: in alvo multa sunt mirabiliter effecta, quæ constant ferè e nervis. Est autem multiplex, et tortuosa, arcetque, et continet, sive illud aridum est, sive humidum, quod recipit, ut id mutari et concoqui possit: eaque tum adstringitur, tum relaxatur, atque omne, quod accepit, cogit et confundit: ut facilè et calore, quem multum habet exterendo cibo, et præterea spiritu omnia cocta, atque confecta in reliquum corpus dividantur.

LV. In pulmonibus autem inest raritas quædam, et assimilis spongiis mollitudo, ad hauriendum spiritum aptissima: qui tum se in respiritu dilatant, ut frequenter ducatur cibus animalis, quo maximè alantur animantes. Ex intestinis autem, et alvo, secretus a reliquo cibo succus is, quo alimur, permanat ad jecur per quasdam a medio intestino usque ad portas jecoris (sic enim appellant) ductas, et directas vias, quæ pertinent ad jecur, eique adhærent. Atque inde aliæ pertinentes sunt, per quas cadit cibus a jecore dilapsus. Ab eo cibo cùm est secreta bilis, iisque humores, qui

ex renibus profunduntur; reliqua se in sanguinem vertunt, ad easdemque portas jecoris confluunt, ad quas omnes ejus viæ pertinent: per quas lapsus cibus in hoc ipso loco, in eam venam, quæ cava appellatur, confunditur, perque eam ad cor confectus jam, coctusque perlabitur: a corde autem in totum corpus distribuitur per venas admodum multas, in omnes partes corporis pertinentes. Quemadmodum autem relequiæ cibi depellantur tum adstringentibus se intestinis, tum relaxantibus, haud sanè difficile ductu es, sed tamen prætereundum est, ne quid habeat injucunditatis oratio. Illa potius explicetur incredicilis fabrica naturæ. Nam quæ spiritu in pulmones anima dicitur, ea calescit primùm ab eo spiritu, deinde coagitatione pulmorum: ex eaque pars redditur respirando, pars concipitur cordis parte quadam, quam ventriculum cordis appellant: cui similis alter adjunctus est, in quem sanguis a jecore per venam illam cavam influit. Eoque modo ex his partibus et sanguis per venas in omne corpus diffunditur, et spiritus per arterias. Utræque autem crebræ, multæque, toto corpore intextæ, vim quamdam incredibilem artificiosi operis diviniqùe testantur. Quid dicam de ossibus? quæ subjecta corpori mirabiles commissuras habent, et ad stabilitatem aptas, et ad artus finiendos accommodatas, et ad motum, ét ad omnem corporis actionem. Huc adde nervos, a quibus artus continentur; eorumque implicationem toto corpore pertinentem: qui, sicut venæ, et arteriæ a corde tractæ, et profectæ, in corpus omne ducuntur.

LVI. Ad hanc providentiam naturæ tam diligentem, tamque solertem adjungi multa possunt, a quibus intelligatur, quantæ res hominibus a Deo, quamque eximiæ tributæ sunt: qui primùm eos humo excitatos, excelsos, et erectos constituit, ut Deorum cognitionem, cœlum intuentes, capere possent. Sunt enim e terra homines, non ut incolæ, atque habitatores, sed quasi spectatores superarum rerum, atque cœlestium, quarum spectaculum ad nullum aliud genus animantium pertinet. Sensus autem, interpretes ac nuntii rerum, in capite, tanquam in arce, mirificè ad usus necessarios et facti, et collocati sunt. Nam oculi tanquam speculatores, altissimum locum obstinent: ex quo plurima conspicientes, fungantur suo munere. Et aures, cùm sonum percipere debeant, qui naturâ in sublime fertur, rectè in altis

corporum partibus collocatæ sunt. Itemque nares, et quòd omnis odor ad supera fertur, rectè sursum sunt: et quòd cibi et potionis judicium* magnum earum est, non sine causa vicinitatem oris secutæ sunt. Jàm gustatus, qui sentire eorum, quibus vescimur, genera deberet, habitat in ea parte oris, quâ esculentis, et poculentis iter natura patefecit. Tactus autem toto corpore æquabiliter fusus est, ut omnes ictus, omnesque nimios et frigoris, et caloris appulsus sentire possimus. Atque, ut in ædificiis architecti avertunt ab oculis, et naribus dominorum ea, quæ profluentia necessariò tetri essent aliquid habitura: sic natura res similes procul amandavit a sensibus.

LVII. Quis verò opifex, præter naturam, quâ nihil potest esse callidius, tantam solertiam persequi potuisset in sensibus? Quæ primùm oculos membranis tenuissimis vestivit, et sepsit: quas primùm perlucidas fecit, ut per eas cerni posset: firmas autem, ut continerentur. Sed lubricos oculos fecit et mobiles, ut et declinarent, si quid noceret; et adspectum, quò vellent, facilè converterent: aciesque ipsa, quâ cernimus, quæ pupula vocatur, ita parva est, ut ea, quæ nocere posint, facilè vitet. Palpebræque, quæ sunt tegmenta oculorum, mollissimæ tactu, ne læderent aciem, aptissimè factæ et ad claudendas pupulas, ne quid incideret, et ad aperiendas: idque providit, ut identidem fieri posset cum maxima celeritate. Munitæque sunt palpebræ tanquam vallo pilorum: quibus, et apertis oculis, si quid incideret, repelleretur, et sommo conniventibus, cùm oculis ad cernendum non egeremus, ut qui, tanquam involuti, quiescerent. Latent præterea utiliter, et excelsis undique partibus sepiuntur. Primùm enim superiora, superciliis obducta, sudorem a capite, et a fronte defluentem repellunt. Genæ deinde ab inferiora parte tutantur subjectæ, leviterque eminentes. Nasus ita locatus est, ut quasi murus oculis interjectus esse videatur. Auditus autem semper patet: ejus enim sensu etiam dormientes egemus, a quo cùm sonus est acceptus, etiam e somno excitamur. Flexuosum iter habet, ne quid intrare possit, si simplex, et directum pateret: provisum etiàm, ut, si qua minima bestiola conaretur irrumpere, in sordibus aurium, tanquam in visco, inhæresceret. Extrà autem eminent, quæ appellantur aures, et tegendi causâ factæ, tutandique sensûs; et

ne adjectæ voces laberentur, atque errarent, priusquàm sensus ab his pulsus esset. Sed duros, et quasi corneolos habent introitus, multisque cum flexibus, quòd his naturis relatus amplificatur sonus. Quocirca et in fidibus testudine resonatur, aut cornu : et ex tortuosis locis, et inclusis soni referuntur ampliores. Similiter nares, quæ semper propter necessarias utilitates patent, contractiores habent introitus, ne quid in eas, quod noceat, possit pervadere : humoremque semper habent ad pulverem, multaque alia depellenda, non inutilem. Gustatus præclarè septus est : ore enim continetur, et ad usum aptè, et ad incolumitatis custodiam.

LVIII Omnisque sensus hominum multo antecellit sensibus bestiarum. Primùm enim oculi in iis artibus, quarum judicium est oculorum, in pictis, fictis, cælatisque formis, in corporum etiam motione, atque gestu multa cernunt subtiliùs : colorum etiam et figurarum venustatem, atque ordinem, et, ut ita dicam, decentiam, oculi judicant ; atque etiam alia majora. Nam et virtutes, et vitia cognoscunt : iratum, propitium, lætantem, dolentem; fortem, ignavum; audacem, timidumque cognoscunt. Auriumque item est admirabile quoddam, artificiosumque judicium, quo judicatur et in vocis, et in tibiarum, nervorumque cantibus varietas sonorum, intervalla, distinctio, et vocis genera permulta : canorum, fuscum : læve, asperum : grave, acutum : flexibile, durum : quæ hominum solùm auribus judicantur. Nariumque item, et gustandi pariter et tangendi magna judicia sunt. Ad quos sensus capiendos et perfruendos, plures etiam, quàm vellem, artes repertæ sunt : perspicuum èst enim, quò compositiones unguentorum, quò ciborum conditiones, quò corporum lenocinia processerint.

LIX. Jam verò animum ipsum, mentemque hominis, rationem, consilium, prudentiam, qui non divinâ curâ perfecta esse perspicit, is his ipsis rebus mihi videtur carere. De quo dum disputarem, tuam mihi dari velim, Cotta, eloquentiam. Quo enim tu illa modò diceres ? quanta primùm intelligentia, deinde consequentium rerum cum primis conjunctio, et comprehensio esset in nobis : ex quo videlicet, quid ex quibusque rebus efficiatur, idque ratione concludimus ; singulasque res definimus, circumscriptèque complectimur : ex quo scientia intelligitur quam vim habeat, qualis sit : quâ

ne in Deo quidem est res ulla præstantior. Quanta verò illa sunt, quæ vos Academici infirmatis, et tollitis, quòd et sensibus, et animo ea quæ extrà sunt percipimus, atque comprehendimus? Ex quibus collatis inter se, et comparatis, artes quoque efficimus, partim ad usum vitæ, partim ad oblectationem necessarias? Jam verò domina rerum (ut vos soletis dicere) eloquendi vis, quàm est præclara, quàmque divina? quæ primùm efficit, ut ea, quæ ignoramus, discere, et ea, quæ scimus, alios docere possimus. Deinde hac cohortamur, hac persuademus, hac consolamur afflictos, hac deducimus perterritos a timore, hac gestientes comprimimus, hac cupiditates, iracundiasque restinguimus. Hæc nos juris, legum, urbium societate devinxit: hæc a vita immani et fera segregavit. Ad usum autem orationis incredibile est, nisi diligenter attenderis, quanta opera machinata natura sit. Primùm enim a pulmonibus arteria usque ad os intimum pertinet: per quam vox, principium a mente ducens, percipitur et funditur. Deinde in ore sua lingua est, finita dentibus. Ea vocem immoderatè profusam fingit et terminat; quæ sonos vocis distinctos, et pressos efficit, cùm et ad dentes, et ad alias partes pellit oris. Itaque plectri similem linguam nostri solent dicere: chordarum dentes; nares cornibus iis, qui ad nervos resonant in cantibus.

LX. Quàm verò aptas, quàmque multarum artium ministras manus natura homini dedit! Digitorum enim contractio facilis, facilisque porrectio, propter molles commissuras, et artus, nullo in motu laborat. Itaque ad pingendum, ad fingendum, ad scalpendum, ad nervorum eliciendos sonos, ac tibiarum, apta manus est, admonitione digitorum. Atque hæc oblectationis: illa necessitatis; cultus dico agrorum, extructiónesque tectorum, tegumenta corporum vel texta, vel suta, omnemque fabricam æris, et ferri: ex quo intelligitur, ad inventa animo, percepta sensibus, adhibitis opificum manibus, omnia nos consecutos, ut tecti, ut vestiti, ut salvi esse possimus; urbes, muros, domicilia, delubra habeamus. Jam verò operibus hominum, id est, manibus, tibi etiam varietas invenitur, et copia. Nam et agri multa ferunt manu quæsita, quæ vel statim consumantur, vel mandentur condita vetustati. Et præterea vescimur bestiis et terrenis, et aquatilibus, et volatilibus, partim capiendo, partim alendo. Efficimus etiam domitu

nostro quadrupedum vectiones, quorum celeritas, atque vis, nobis ipsis affert vim, et celeritatem. Nos onera quibusdam bestiis, nos juga imponimus: nos elephantorum acutissimis sensibus: nos sagacitate canum ad utilitatem nostram abutimur: nos e terræ cavernis ferrum elicimus, rem ad colendos agros necessariam: nos æris, argenti, auri venas, penitus abditas, invenimus, et ad usum aptas, et ad ornatum decoras: arborum autem consectione omnique materiâ, et cultâ, et silvestri, partim ad calefaciendum corpus, igni adhibito, et ad mitigandum cibum utimur, partim ad ædificandum, ut tectis septi, frigora, caloresque pellamus. Magnos verò usus affert ad navigia facienda, quorum cursibus suppeditantur omnes undique ad vitam copiæ: quasque res violentissimas natura genuit, earum moderationem nos soli habemus, maris, atque ventorum, propter nauticarum rerum scientiam; plurimisque maritimis rebus fruimur, atque utimur. Terrenorum item commodorum omnis in homine dominatus. Nos campis, nos montibus fruimur: nostri sunt amnes, nostri lacus: nos fruges serimus, nos arbores: nos aquarum inductionibus terris fœcunditatem damus: nos flumina arcemus, dirigimus, avertimus: nostris denique manibus in rerum natura quasi alteram naturam efficere conamur.

LXI. Quid verò? hominum ratio non in cœlum usque penetravit? Soli enim ex animantibus non astrorum ortus, obitus, cursusque cognovimus: ab hominum genere finitus est dies, mensis, annus: defectiones solis et lunæ cognitæ, prædictæque in omne posterum tempus, quæ, quantæ, quando futuræ sint. Quæ contuens animus, accipit ab his cognitionem Deorum; ex qua oritur pietas; cui conjuncta justitia est, reliquæque virtutes, e quibus vita beata exsistit, par et similis Deorum; nullâ aliâ re, nisi immortalitate; quæ nihil ad bene vivendum pertinet, cedens cœlestibus. Quibus rebus expositis, satis docuisse videor, hominis natura quantò omnes anteiret animantes. Ex quo debet intelligi, nec figuram, situmque membrorum; nec ingenii, mentisque vim, talem effici potuisse fortunâ. Restat, ut doceam, atque aliquando perorem, omnia, quæ sint in hoc mundo, quibus utantur homines, hominum causâ facta esse, et parata.

LXII. Principio ipse mundus, Deorum, hominumque causâ factus est: quæque in eo sunt omnia, ea parata

ad fructum hominum, et inventa sunt. Est enim mundus quasi communis Deorum, atque hominum domus, aut urbs utrorumque. Soli enim ratione utentes, jure, ac lege vivunt. Ut igitur Athenas, et Lacedæmonem, Atheniensium, Lacedæmoniorumque causâ putandum est conditas esse; omniaque, quæ sint in his urbibus, eorum populorum rectè esse dicuntur: sic quæcumque sunt in omni mundo, Deorum, atque hominum putanda sunt. Jam verò circuitu solis, et lunæ, reliquorumque siderum, quanquam etiam ad mundi cohærentiam pertinent, tamen et spectaculum hominibus præbent: nulla est enim insatiabilior species, nulla pulchrior, et ad rationem, solertiamque præstantior: eorum enim cursus dimetati, maturitates temporum, et varietates, mutationesque cognovimus: quæ si hominibus solis nota sunt, hominum facta esse causâ judicanda sunt. Terra verò fœta frugibus, et vario leguminum genere, quæ cum maxima largitate fundit, ea ferarumne, an hominum causâ gignere videtur? Quid de vitibus, olivetisque dicam? quarum uberrimi lætissimique fructus nihil omnino ad bestias pertinent: neque enim serendi, neque colendi, nec tempestivè demetendi, percipiendique fructus, neque condendi, ac reponendi ulla pecudum scientia est; earumque omnium rerum hominum est et usus, et cura.

LXIII. Ut fides igitur, et tibias eorum causâ factas dicendum est, qui illis uti possunt; sic ea, quæ diximus, iis solis confitendum est esse parata, qui utuntur. Nec, si quæ bestiæ furantur aliquid ex his, aut rapiunt, illarum quoque causâ ea nata esse dicemus. Neque enim homines murium, aut formicarum causâ frumentum condunt, sed conjugum, et liberorum; et familiarum suarum: itaque bestiæ furtim, ut dixi, fruuntur; domini palàm, et liberè. Hominum igitur causâ eas rerum copias comparatas, fatendum est. Nisi fortè tanta ubertas, et varietas pomorum, eorumque jucundus non gustatus solùm, sed odoratus etiam, et adspectus dubitationem affert, quin hominibus solis ea natura donaverit: tantumque abest, et hæc bestiarum etiam causâ parata sint, ut ipsas bestias hominum gratiâ generatas esse videamus. Quid enim oves aliud afferunt, nisi ut earum villis confectis, atque contextis homines vestiantur; quæ quidem neque ali, neque sustentari, neque ullum fructum edere ex se sine cultu hominum, et curatione

potuissent. Canum verò tam fida custodia, tamque amans dominorum adulatio, tantumque odium in externos, et tam incredibilis ad investigandum sagacitas narium, tanta alacritas in venando, quid significat aliud, nisi se ad hominum commoditates esse generatos? Quid de bobus loquar? quorum ipsa terga declarant non esse se ad onus accipiendum figurata: cervices autem natæ ad jugum: tum vires humerorum, et latitudines ad aratra extrahenda: quibus, cùm terræ subigerentur fissione glebarum, ab illo aureo genere, ut Poëtæ loquuntur, vis nunquam ulla afferebatur.

Ferrea tum verò proles exorta repentè est,
Ausaque funestum prima est fabricarier ensem,
Et gustare manu victum, domitumque juvencum.

Tanta putabatur utilitas percipi ex bobus, ut eorum visceribus vesci scelus haberetur.

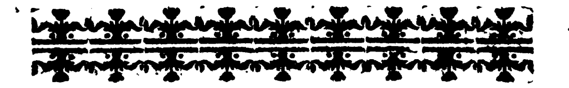
LXIV. Longum est mulorum persequi utilitates, et asinorum; quæ certè ad hominum usum paratæ sunt. Sus verò quid habet, præter escam? cui quidem, ne putresceret, animan ipsam pro sale datam dicit esse Chrysippus: quâ pecude, quòd erat ad vescendum hominibus apta, nihil genuit natura fæcundius. Quid multitndinem, suavitatemque piscium dicam? quid avium? ex quibus tanta percipitur voluptas, ut interdum Pronœa nostra, Epicurea fuisse videatur. Atque hæ ne caperentur quidem, nisi hominum ratione, atque solertiâ: quanquam aves quasdam, et alites, et oscines, ut nostri augures appellant, rerum augurandarum causâ esse natas putamus. Jam verò immanes, et feras belluas nanciscimur venando, ut et vescamur iis, et exerceamur, in venando ad similitudinem bellicæ disciplinæ, et utamur domitis, et condocefactis, ut elephantis: multaque ex earum corporibus remedia morbis et vulneribus eligamus, sicut ex quibusdam stirpibus, et herbis, quarum utilitates longinqui temporis usu et periclitatione percipimus. Totam licet animis tanquam oculis lustrare terram, mariaque omnia? Cernes jam spatia frugifera, atque immensa camporum, vestitusque densissimos montium, pecudum pastus, tum incredibili cursus maritimos celeritate. Nec verò tantùm supra terram, sed etiam in intimis ejus tenebris plurimarum rerum latet utilitas, quæ ad usum hominum orta, ab hominibus solis invenitur.

LXV. Illud verò, quod uterque vestrûm fortasse accipiet ad reprehendendum, (Cotta, quia Carneades libenter in Stoïcos invehebatur : Velleius, quia nihil tam irridet Epicurus, quam prædictionem rerum futurarum) mihi videtur vel maximè confirmare, Deorum providentiâ consuli rebus humanis. Est enim profectò divinatio, quæ multis locis, rebus, temporibus apparet, tum in privatis, tum maximè in publicis. Multa cernunt haruspices : multa augures provident : multa oraculis declarantur, multa vaticinationibus, multa somniis, multa portentis : quibus cognitis, multæ sæpè res hominum sententia, atque utilitate partæ, multa etiam pericula depulsa sunt. Hæc igitur sive vis, sive ars, sive natura, ad scientiam rerum futurarum homini profectò est, nec ab alio alicui, quàm a Diis immortalibus, data. Quæ si singula vos fortè non movent, universa certè tamen inter se connexa, atque conjuncta movere debebunt. Nec verò universo generi hominum solùm, sed etiam singulis a Diis immortalibus consuli, et provideri solet. Licet enim contrahere universitatem generis humani, eamque gradatim ad pauciores, postremò deducere ad singulos.

LXVI. Nam si omnibus hominibus, qui ubique sunt, quacumque in ora ac parte terrarum, ab hujusce terræ, quam nos incolimus, continuatione distantium, Deos consulere censemus ob eas causas, quas antè diximus : his quoque hominibus consulunt, qui has nobiscum terras ab Oriente ad Occidentem colunt. Sin autem his consulunt, qui quasi magnam quamdam insulam incolunt, quam nos orbem terræ vocamus ; etiam illis consulunt, qui partes ejus insulæ tenent, Europam, Asiam, Africam. Ergo et earum partes diligunt, ut Romam, Athenas, Spartam, Rhodum : et earum urbium separatim ab universis singulos diligunt, ut Pyrrhi bello Curium, Fabricium, Coruncanium ; primo Punico Calatinum, Duillium, Metellum, Lutatium ; secundo Maximum, Marcellum, Africanum ; post hos, Paulum, Gracchum, Catonem, patrumve memoriâ Scipionem, Lælium : multosqee præterea, et nostra civitas, et Græcia tulit singulares viros ; quorum neminem nisi juvante Deo talem fuisse credendum est. Quæ ratio poëtas, maximèque Homerum impulit, ut principibus heroum, Ulyssi, Diomedi, Agamemnoni, Achilli, certos Deos, discriminum et periculorum comites, ad-

jungeret. Præterea ipsorum Deorum sæpè præsentiæ, quales suprà commemoravi, declarant, ab his et civitatibus, et singulis hominibus consuli. Quod quidem intelligitur etiam significationibus rerum futuratum, quæ tum dormientibus, tum vigilantibus portenduntur. Multa præterea ostentis, multa extis admonemur, multisque rebus aliis, quas diuturnus usus ita notavit, ut artem divinationis efficeret. Nemo igitur vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit. Nec veró ita refellendum est, ut, si segetibus, aut vinetis cujuspiam tempestas nocuerit, aut si quid e vitæ commodis casus abtulerit, eum, cui quid horum acciderit, aut invisum Deo, aut neglectum a Deo judicemus. Magna Dii curant, parva negligunt. Magnis autem viris prosperè eveniunt semper omnes res; si quidem satis a nostris, et a principe philosophorum Socrate dictum est de ubertatibus virtutis, et copiis.

LXVII. Hæc mihi ferè in mentem veniebant, quæ dicenda putarem de natura Deorum. Tu autem, Cotta, si me audias, eamdem causam agas, teque et principem civem putes, et pontificem esse cogites; et, quoniam in utramque partem vobis licet disputare, hanc potiùs sumas: eamque facultatem disserendi, quam tibi a rhetoricis exercitationibus acceptam amplificavit Academia, huc potiùs conferas. Mala enim et impia consuetudo est contra Deos disputandi, sive ex animo id fit, sive simulatè.



M. TULLII CICERONIS

DE

NATURA DEORUM,

AD M. BRUTUM.

LIBER III.

Quæ cùm Balbus dixisset, tum arridens Cotta, Serò, inquit, mihi, Balbe, præcipis, quid defendam. Ego enim, te disputante, quid contrà dicerem, mecum ipse meditabar, neque tam refellendi tui causâ, quàm ea, quæ minus intelligebam, requirendi. Cùm autem suo cuique judicio sit utendum, difficile factu est, me id sentire, quod tu velis. Hîc Velleius, Nescis, inquit, quanta cum exspectatione, Cotta, sim te auditurus: jucundus enim Balbo nostro sermo tuus contra Epicurum fuit; præbebo igitur ego me tibi vicissim attentum contra Stoïcos auditorem; spero enim, te, ut soles, bene paratum venire. Tum Cotta. Si mehercule, inquit, Vellei: neque enim mihi par ratio cum Lucilio est, ac tecum fuit. Quî tandem, inquit ille? Quia mihi videtur Epicurus vester de Diis immortalibus non magnopere pugnare: tantummodò negare Deos esse non audet, ne quid invidiæ subeat, aut criminis. Cùm verò Deos nihil agere, nihil curare confirmat, membrisque humanis esse præditos, sed eorum membrorum usum nullum habere; ludere videtur,

satisque putare, si dixerit esse quamdam beatam naturam et æternam. A Balbo autem animadvertisti, credo, quàm multa dicta sint, quàmque, etiamsi minùs vera, tamen apta inter se, et cohærentia: itaque cogito ut dixi, non tam refellere ejus orationem, quàm ea, quæ minùs intellexi, requirere. Quare, Balbe, tibi permitto, responderene mihi malis, de singulis rebus quærenti ex te ea, quæ parum accepi, an universam audire orationem meam. Tum Balbus: Ego verò, si quid explanari tibi voles, respondere malo. Sin me interrogare, non tam intelligendi causâ, quàm refellendi; utrum voles, faciam: vel ad singula, quæ requires, statim respondebo; vel, cùm peroraris, ad omnia.

II. Tum Cotta, Optimè, inquit. Quamobrem sic agamus, ut nos ipsa ducit oratio. Sed antequàm de re, pauca de me; non enim mediocriter moveor auctoritate tua, Balbe, orationeque ea, quæ me in perorando cohortabatur, ut meminissem, me et Cottam esse, et pontificem: quod eò, credo, valebat, ut opiniones, quas a majoribus accepimus de Diis immortalibus, sacra, cæremonias, religionesque defenderem. Ego verò eas defendam semper, semperque defendi: nec me ex ea opinione, quam a majoribus accepi de cultu Deorum immortalium, ullius unquam oratio aut docti, aut indocti movebit. Sed cùm de religione agitur, T. Coruncanium, P. Scipionem, P. Scævolam, pontifices maximos, non Zenonem, aut Cleanthem, aut Chrysippum sequor: habeoque C. Lælium augurem, eumdemque sapientem, quem potiùs audiam de religione dicentem in illa oratione nobili, quàm quemquam principem Stoïcorum. Cùmque omnis populi Romani religio, in sacra, et in auspicia divisa sit; tertium adjunctum sit, si quid prædictionis causâ, ex portentis et monstris, Sibyllæ interpretes, haruspicesve monuerunt: harum ego religionum nullam unquam contemnendam putavi: mihique ita persuasi: Romulum auspiciis, Numam sacris constitutis, fundamenta jecisse nostræ civitatis: quæ nunquam profectò sine summa placatione Deorum immortalium tanta esse potuisset. Habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat. Fac nunc ergò intelligam, tu quid sentias: a te enim philosopho rationem accipere debeo religionis; majoribus autem nostris, etiam nullâ ratione redditâ, credere.

III. Tum Balbus, Quam igitur a me rationem, inquit, Cotta, desideras? Et ille, Quadripartita, inquit, fuit divisio tua: primum, ut velles docere Deos esse; deinde, quales essent: tum, ab his mundum regi: postremò, consulere eos rebus humanis. Hæc, si rectè memini partitio fuit. Rectissimè, inquit, Balbus: sed exspecto, quid requiras. Tum Cotta, Primùm quidque videamus, inquit. Et si id est primum, quod inter omnes, nisi admodum impios, convenit, mihi quidem ex animo exuri non potest, esse Deos: id tamen ipsum, quod mihi persuasum est auctoritate majorum, cur ita sit, nihil tu me doces. Quid est, inquit Balbus, si tibi persuasum est: cur a me velis discere? Tum Cotta, Quia sic aggredior, inquit, ad hanc disputationem, quasi nihil unquam audierim de Diis immortalibus, nihil cogitaverim, rudem me discipulum et integrum accipe, et ea, quæ requiro, doce. Dic igitur, inquit, quid requiras. Egone? primum illud, cur, quod ne egere quidem oratione dixisses, quòd esset perspicuum, et inter omnes constaret, de eo ipso tam multa dixeris. Quia te quoque, inquit, animadverti, Cotta, sæpe, cùm in foro diceres, quam plurimis posses argumentis onerare judicem, si modò eam facultatem tibi daret causa. Atque hoc idem et philosophi faciunt, et ego, ut potui, feci. Tu autem, qui id quœris, similiter facis, ac si me roges, cur te duobus contuear oculis, et non altero tantùm; cùm idem uno assequi possim.

IV. Tum Cotta, Quàm simile istud sit, inquit, tu videris. Nam ego neque in causis, si quid est evidens, de quo inter omnes conveniat, argumentari soleo; perspicuitas enim argumentatione elevatur: nec, si id facerem in causis forensibus, idem facerem in hac subtilitate sermonis. Cur non tuerere autem altero oculo, causa non esset; cùm idem obtutus esset amborum, et cùm rerum natura, quam tu sapientem esse vis, duo lumina ab animo ad oculos perforata nos habere voluisset. Sed quia non confidebas, tam esse id perspicuum, quàm tu velis: propterea multis argumentis Deos esse docere voluisti. Mihi enim unum satis erat, ita nobis majores nostros tradidisse. Sed tu auctoritates contemnis, ratione pugnas. Patere igitur, rationem meam cum tua ratione contendere. Affers hæc omnia argumenta, cur

Dii sint; remque meâ sententiâ minimè dubiam, argumentando dubiam facis. Mandavi enim memoriæ non numerum solùm, sed etiam ordinem argumentorum tuorum. Primum fuit, cùm cœlum suspexissemus, statim nos intelligere esse aliquod numen, quo hæc regantur. Ex hoc illud etiam,

Adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem.

Quasi verò quisquam nostrûm, istum potiùs, quàm Capitolinum, Jovem appellet: aut hoc perspicuum sit constetque inter omnes, eos esse Deos, quos tibi Velleius, multique præterea, ne animantes quidem esse concedant. Grave etiam argumentum tibi videbatur, quòd opinio de Diis immortalibus et omnium esset, et quotidie cresceret. Placeret igitur, tantas res opinione stultorum judicari, vobis præsertim, qui illos insanos esse dicatis?

V. At enim præsentes videmus Deos, ut apud Regillum Postumius, in Salaria Vatienus, nescio quid etiam de Locrorum apud Sagram prælio. Quos igitur tu Tyndaridas appellabas, id est, homines homine natos, et quos Homerus, qui recens ab illorum ætate fuit, sepultos esse dicit Lacedæmone; eos tu cantherlis albis, nullis calonibus, obviam Vatieno venisse existimas, et victoriam populi Romani Vatieno potiùs homini rustico, quàm M. Catoni, qui tum erat princeps, nuntiavisse? Ergo et illud in silice, quod hodie apparet apud Regillum, tanquam vestigium ungulæ, Castoris equi credis esse? Nonne mavis illud credere, quod probari potest, animos præclarorum hominum, quales isti Tyndarydæ fuerunt, divinos esse, et æternos, quàm eos, qui semel cremati essent, equitare, et in acie pugnare potuisse? Aut si hoc fieri potuisse dicis, doceas oportet, quomodo nec fabellas aniles proferas. Tum Lucilius, An tibi, inquit, fabellæ videntur? nonne ab A. Posthumio ædem Castori et Polluci in foro dedicatam; nonne senatus-consultum de Vatieno vides? Nam de Sagra, Græcorum etiam est vulgare proverbium: qui, quæ affirmant, certiora esse dicunt, quàm illa, quæ apud Sagram. His igitur auctoribus nonne debes moveri? Tum Cotta, Rumoribus, inquit, mecum pugnas, Balbe: ego autem a te rationes requiro.

VI. Sequuntur quæ futura sunt, Effugere enim nemo id potest, quod futurum est. Sæpe autem ne utile quidem est scire quid futurum sit; miserum est enim, nihil proficientem angi, nec habere ne spei quidem extremum, et tamen commune solatium: præsertim cum vos iidem fato fieri dicatis omnia; quod autem semper ex omni æternitate verum fuerit, id esse fatum. Quid igitur juvat, aut quid affert ad cavendum, scire aliquid futurum, cùm id certè futurum sit? Unde porrò ista divinatio? quis invenit fissum jecoris? quis cornicis cantum notavit? quis sortes? quibus ego credo: nec possum Attii Navii, quem commemorabas, lituum contemnere. Sed quî ista intellecta sunt, a philosophis debeo discere, præsertim cùm plurimis de rebus divini isti mentiantur. At medici quoque (ita enim dicebas) sœpe falluntur. Quid simile medicina, cujus ego rationem video: et divinatio, quæ unde oriatur, non intelligo? Tu autem etiam Deciorum devotionibus placatos Deos esse censes. Quæ fuit eorum tanta iniquitas, ut placari populo Romano non possent, nisi viri tales occidissent? Consilium illud imperatorium fuit, quod Græci STRATEGEMA appellant, sed eorum imperatorum, qui patriæ consulerent, vitæ non parcerent: rebantur enim fore, ut exercitus imperatorem, equo incitato se in hoste immittentem, persequeretur: id quod evenit. Nam Fauni vocem equidem nunquam audivi; tibi, si audisse te dicis, credam; etsi, Faunus omnino quid sit, nescio.

VII. Non igitur adhuc, quantum quidem in te, Balbe, est, intelligo Deos esse: quos equidem credo esse, sed nihil docent Stoïci. Nam Cleanthes, ut dicebas, quatuor modis formatas in animis hominum putat Deorum esse notiones. Unus is modus est, de quo satis dixi: qui est suspectus ex præsentione rerum futurarum. Alter ex perturbationibus tempestatum, et reliquis motibus. Tertius ex commoditate rerum, quas percipimus, et copiâ. Quartus ex astrorum ordine, cœlique constantiâ. De præsentione diximus. De perturbationibus cœlestibus, et maritimis, et terrenis, non possumus dicere, cùm ea fiant, non esse multos, qui illa metuant, et a Diis immortalibus fieri existiment. Sed non id quæritur, sintne aliqui, qui Deos esse putent: Dii utrùm sint, necne, quæritur. Nam reliquæ causæ,

quas Cleanthes affert (quarum una est de commodorum quæ capimus, copiâ; altera de temporum ordine, cælique constantiâ) tum tractabuntur a nobis, cùm de providentia Deorum disputabimus; de qua plurima a te, Balbe, dicta sunt: eodemque illa etiam differemus, quæ Chrysippum dicere aiebas, quoniam esset aliquid in rerum natura, quod ab homine effici non posset, esse homine aliquid melius. Quæque in domo pulchra cum pulchritudine mundi comparabas, et cùm totius mundi convenientiam, consensumque afferebas, Zenonisque breves et acutulas conclusiones, in eam partem sermonis, quam modò dixi, differemus. Eodemque tempore illa omnia, quæ a te physice dicta sunt de vi ignea, deque eo calore, ex quo omnia generari dicebas, loco suo quærentur: omniaque, quæ a te nudiustertius dicta sunt, cùm docere velles Deos esse, quare et mundus universus, et sol, et luna, et stellæ sensum ac mentem haberent, in idem tempus reservabo. A te autem idem illud etiam, atque etiam quæram, quibus rationibus tibi persuadeas, Deos esse.

VIII. Tum Balbus, Equidem attulisse rationes mihi videor: sed eas tu ita refellis, ut cùm me interrogaturus esse videare, et ego me ad respondendum compararim, repentè avertas orationem, nec des respondendi locum. Itaque maximæ res, tacitæ præterierunt, de divinatione, de fato, quibus de quæstionibus tu quidem strictim, nostri autem multa solent dicere: sed ab hac ea quæstione, quæ nunc in manibus est, separantur. Quare, si videtur, noli agere confusè: ut hoc explicemus hac disputatione, quod quæritur. Optimè, inquit Cotta. Itaque quoniam quatuor in partes totam quæstionem divisisti, de primaque diximus: consideremus secundam, quæ mihi talis videtur fuisse, ut cùm ostendere velles, quales Dii essent, ostenderes nullos esse. A consuetudine enim oculorum animum abducere difficillimum dicebas: sed, cùm Deo nihil præstantius esset, non dubitabas, quin mundus esset Deus, quo nihil in rerum natura melius esset; modò possemus eum animantem cogitare, vel potiùs, ut cætera oculis, sic animo hoc cernere. Sed cùm mundo negas quidquam esse melius, quid dicis melius? Si pulchrius, assentior: si aptius ad utilitates nostras, id quoque assentior. Sin autem id dicis, nihil esse mundo sapientius; nullo

modo prorsus assentior : non quod difficile sit mentem ab oculis sevocare ; sed quò magis sevoco, eò minùs id, quod tu vis, possum mente comprehendere.

IX. Nihil est mundo melius in rerum natura. Ne in terris quidem urbe nostra. Num igitur idcirco in urbe esse rationem, cogitationem, mentem putas ? aut, quoniam non sit, num idcirco existimas formicam anteponendam esse huic pulcherrimæ urbi, quòd in urbe sensus sit nullus, in formica non modò sensus, sed etiam mens, ratio, memoria ? Videre oportet, Balbe, quid tibi concedatur; non te ipsum, quod velis, sumere. Istum enim locum totum illa vetus Zenonis brevis, et, ut tibi videbatur, acuta conclusio dilatavit. Zeno enim ita concludit : *Quod ratione utitur, melius est, quam id, quod ratione non utitur. Nihil autem mundo melius. Ratione igitur mundus utitur.* Hoc si placet, jam efficies, ut mundus optimè librum legere videatur. Zenonis enim vestigiis hoc modo rationem poteris concludere. Quod literatum est, id est melius quàm quod non est litteratum : nihil autem mundo melius ; literatus igitur est mundus. Isto modo etiam disertus, et quidem mathematicus, musicus, omni denique doctrinâ eruditus; postremò philosophus erit mundus. Sæpe dixit, nihil fieri sine Deo, nec ullam vim esse naturæ, ut sui dissimilia posset effingere. Concedam non modò animantem, et sapientem esse mundum, sed fidicinem etiam, et tibicinem, quoniam earum quoque artium homines ex eo procreantur ? Nihil igitur affert pater iste Stoïcorum, quare mundum ratione uti putemus, nec cur animantem quidem esse. Non est igitur mundus Deus : et tamen nihil est eo melius. Nihil est enim eo pulchrius, nihil nobis salutarius, nihil ornatius adspectu, motuque constantius. Quòd si mundus universus non est Deus, ne stellæ quidem, quas tu innumerabiles in Deorum numero reponebas : quarum te cursus æquabiles, æternique delectabant : nec mehercule injuriâ : sunt enim admirabili, incredibilique constantiâ. Sed non omnia, Balbe, quæ cursus certos, et constantes habent, ea Deo potius tribuenda sunt, quàm naturæ.

X. Quid Chalcidico Euripo in motu identidem reciprocando putas fieri posse constantius ? quid freto Siciliensi ? quid Oceani fervore illis in locis,

Europam Lybiamque rapax ubi dividit unda ?

Quid? æstus maritimi, vel Hispanienses, vel Britannici, eorumque certis temporibus vel accessus, vel recessus, sine Deo fieri nonne possunt? Vide, quæso, si omnis motus, omniaque, quæ certis temporibus ordinem suum conservant, divina dùcimus, ne tertianas quidem febres, et quartanas, divinas esse dicendum sit, quarum reversione, et motu quid potest esse constantius? Sed omnium talium rerum ratio reddenda est. Quod vos cùm facere non potestis, tanquam in aram, confugitis ad Deum. Et Chrysippus tibi acutè dicere videbatur, homo sine dubio versutus, et callidus. *Versutos* eos appello, quorum celeriter mens versatur: *callidos* autem, quorum tanquam manus opere, sic animus usu concalluit. Is igitur, *Si aliquid est*, inquit, *quod homo efficere non possit, qui id efficit, melior est homine. Homo autem hæc, quæ in mundo sunt, efficere non potest. Qui potuit igitur, is præstat homini. Homini autem præstare quis possit, nisi Deus? Est igitur Deus.* Hæc omnia in eodem, quo illa Zenonis, errore versantur. Quid enim sit melius, quid præstabilius, quid inter naturam et rationem intersit, non distinguitur. Idemque, *si Dei non sint*, negat *esse in omni natura quidquam homine melius: id autem putare quemquam hominem, nihil homine esse melius, summæ arrogantiæ censet esse.* Sit sanè arrogantis, pluris se putare, quàm mundum. At illud non modò non arrogantis, sed potiùs prudentis, intelligere se habere sensum, et rationem; hæc eadem Orionem, et Caniculam non habere. Et, *si domús pulchra sit, intelligamus eam dominis*, inquit, *ædificatam esse, non muribus: sic igitur mundum Deorum domum existimare debemus.* Ita prorsus existimarem, si illum ædificatum, non, quemadmodum docebo, a natura conformatum putarem.

XI. At enim quærit apud Xenophontem Socrates, *unde animam arripuerimus, si nulla fuerit in mundo?* Et ego quæro, unde orationem, unde numeros, unde cantus? Nisi verò loqui solem cum luna putamus, cùm propiùs accesserit, aut ad harmoniam canere mundum, ut Pythagoras existimat. Naturæ ista sunt, Balbe, naturæ non artificiosè ambulantis, ut ait Zeno, quod quidem quale sit, jam videbimus, sed omnia cientis, et agitantis motibus, et mutationibus suis. Itaque illa mihi placebat oratio de convenientia, consensuque

naturæ, quam quasi cognatione continuatam conspirare dicebas. Illud non probabam, quod negabas id accidere potuisse, nisi ea uno divino spiritu contineretur. Illa verò cohæret, et permanet naturæ viribus, non Deorum; estque in ea iste quasi consensus, quam SYMPATHEIAN Græci vocant: sed ea, quo sua sponte major est, eo minùs divina ratione fieri existimanda est.

XII. Illa autem, quæ Carneades afferebat, quemadmodum dissolvitis? Si nullum corpus immortale sit, nullum esse corpus sempiternum: corpus autem immortale nullum esse, ne individuum quidem, nec quod dirimi, distrahive non possit. Cùmque omne animal patibilem naturam habeat, nullum est eorum, quod effugiat accipiendi aliquid intrinsecus, id est, quasi ferendi, et patiendi necessitatem. Et, si omne animal mortale est, immortale nullum est. Et, si omne animal secari ac dividi potest, nullum est eorum individuum, nullum æternum. Atqui omne animal ad accipiendam vim externam, et ferendam paratum est: mortale igitur omne animal, et dissolubile, et dividuum sit necesse est. Ut enim, si omnis cera commutabilis esset, nihil esset cereum, quod commutari non posset: item nihil argenteum, nihil æneum, si commutabilis esset natura argenti et æris: similiter igitur, si omnia, e quibus cuncta, quæ sunt, constant, mutabilia sunt, nullum corpus esse potest non mutabile: mutàbilia autem sunt illa, ex quibus omnia constant, ut vobis videtur: omne igitur corpus mutabile est. At, si esset corpus aliquod immortale, non esset omne mutabile. Ita efficitur, ut omne corpus mortale sit. Etenim omne corpus, aut aqua, aut aër, aut ignis, aut terra est, aut id, quod est concretum ex his, aut ex aliqua parte eorum; horum autem nihil est quin intereat. Nam et terrenum omne dividitur, et humor ita mollis est, ut facilè comprimi collidique possit: ignis verò, et aër omni impulsu facillimè pellitur, naturaque cedens est maximè, et dissipabilis. Præterea omnia hæc tum intereunt, cùm in naturam aliam convertuntur: quod fit, cùm terra in aquam se vertit, et cùm ex aqua oritur aër, et cùm ex aëre æther, cùmque eadem vicissim retrò commeant. Quòd si ea intereant, ex quibus constet omne animal, nullum est animal sempiternum.

XIII. Et, ut hæc omittamus, tamen animal nullum inveniri potest, quod neque natum unquam sit, et semper sit futurum. Omne enim animal sensus habet: sentit igitur et calida, et frigida, et dulcia, et amara, nec potest ullo sensu jucunda accipere, et non accipere contraria. Si igitur voluptatis sensum capit, doloris etiam capit: quod autem dolorem accipit, id accipiat etiam interitum necesse est: omne igitur animal confitendum est esse mortale. Præterea, si quid est, quod nec voluptatem sentiat, nec dolorem, id animal esse non potest: sin autem quod animal est, id illa necesse est sentiat: et quod ea sentiat, non potest esse æternum: et omne animal sentit: nullum igitur animal est æternum. Præterea nullum potest esse animal, in quo non et appetitio sit, et declinatio naturalis: appetuntur autem, quæ secundùm naturam sunt, declinantur contraria: et omne animal appetit quædam, et fugit a quibusdam. Quod autem refugit, id contra naturam est: et quod est contra naturam, id habet vim interimendi; omne ergo animal intereat necesse est. Innumerabilia sunt, ex quibus effici, cogique possit, nihil esse, quod sensum habet, quin id intereat: etenim ea ipsa, quæ sentiuntur, ut frigus, ut calor, ut voluptas, ut dolor, ut cetera, cum amplificata sunt, interimunt: nec ullum animal est sine sensu: nullum igitur animal est æternum.

XIV. Etenim aut simplex est natura animantis, ut vel terrena sit, vel ignea, vel animalis, vel humida; quod quale sit, ne intelligi quidem potest: aut concreta ex pluribus naturis, quarum suum quæque locum habeat, quo naturæ vi efferatur, alia infimum, alia summum, alia medium. Hæc ad quoddam tempus cohærere possunt; semper autem nullo modo possunt: necesse est enim, suum quæque in locum natura rapiatur: nullum igitur animal est sempiternum. Sed omnia vestri, Balbe, solent ad igneam vim referre, Heraclitum, ut opinor, sequentes, quem ipsum non omnes interpretantur uno modo: qui quoniam, quid diceret, intelligi noluit, omittamus. Vos autem ita dicitis, omnem vim esse ignem: itaque et animantès, cùm calor defecerit, tum interire; et in omni natura rerum id vivere, id vigere, quod caleat. Ego autem nec

intelligo, quo modo, calore exstincto, corpora intereant; non intereant humore, aut spiritu amisso; præsertim cùm intereant etiam nimio calore. Quamobrem id quidem commune est de calido: verumtamen videamus exitum. Ita vultis, opinor, nihil esse animal extrinsecus in natura, atque mundo, præter ignem. Qui magis, quàm præter animam, unde animantium quoque constet animus, ex quo anima dicitur? Quo modo autem hoc, quasi concedatur, sumitis, nihil esse animum, nisi ignem? Probabilius enim videtur, tale quidquam esse animum, ut sit ex igne, atque anima temperatum. Quòd si ignis ex sese ipse animal est, nullâ se alia admiscente naturâ, quoniam is, cùm inest in corporibus nostris, efficit ut sentiamus; non potest ipse esse sine sensu. Rursus eadem dici possunt. Quidquid est enim, quod sensum habeat, id necesse est sentiat et voluptatem, et dolorem: ad quem autem dolor veniat, ad eumdem etiam interitum venire: ita fit, ut ne ignem quidem efficere possitis æternum. Quid enim? non eisdem vobis placet, omnem ignem pastûs indigere; nec permanere ullo modo posse, nisi alatur? ali autem solem, lunam, reliqua astra, aquis, alia dulcibus, alia marinis? Eamque causam Cleanthes affert, cur se sol referat, nec longiùs progrediatur solstitiali orbe, itemque brumali, ne longius discedat a cibo. Hoc totum quale sit, mox: nunc autem concludatur illud, quòd interire possit, id æternum non esse naturâ: ignem autem interiturum esse, nisi alatur: non esse igitur naturâ ignem sempiternum.

XV. Qualem autem Deum intelligere nos possumus nullâ virtute præditum? Quid enim? prudentiamne Deo tribuemus? quæ constat ex scientia rerum bonarum, et malarum, et, nec bonarum, nec malarum. Cui mali nihil est, nec esse potest, quid huic opus est delectu bonorum, et malorum? Quid autem ratione? quid intelligentiâ? quibus utimur ad eam rem, ut apertis obscura assequamur. At obscurum Deo nihil potest esse. Nam justitia, quæ suum cuique distribuit, quid pertinet ad Deos? Hominum enim societas, et communitas, ut vos dicitis, justitiam procreavit. Temperantia autem constat ex prætermittendis voluptatibus corporis: cui si locus in cœlo est, est etiam voluptatibus. Nam fortis Deus intelligi qui potest? in dolore,

an in labore, an in periculo ? quorum Deum nihil attingit. Nec ratione igitur utentem, nec virtute ulla præditum Deum intelligere qui possumus ? Nec verò vulgi, atque imperitorum inscitiam despicere possum, cùm ea considero, quæ dicuntur à Stoïcis. Sunt enim illa imperitorum. Piscem Syri venerantur : omne ferè genus bestiarum Ægyptii consecraverunt. Jam verò in Græcia multos habent ex hominibus Deos; Alabandum, Alabandi : Tenedi, Tenem : Leucotheam, quæ fuit Ino, et ejus Palæmonem filium, cuncta Græcia : Herculem, Æsculapium, Tyndaridas : Romulum nostri, aliosque complures : quos quasi novos, et adscriptitios cives in cœlum receptos putant. Hæc igitur indocti.

XVI. Quid vos philosophi ? qui meliora ? Omitto illa : sunt enim præclara. Sit sanè Deus ipse mundus. Hoc credo illud esse.

Sublime candens, quem invocant omnes Jovem.

Quare igitur plures adjungimus Deos ? Quanta autem est eorum multitudo ? Mihi quidem sanè multi videntur : singulas enim stellas numeras Deos, eosque aut belluarum nomine appellas, ut Capram, ut Nepam, ut Taurum, ut Leonem, aut rerum inanimatarum, ut Argo, ut Aram, ut Coronam. Sed ut hæc concedantur, reliqua qui tandem non modò concedi, sed omnino intelligi possunt ? Cùm fruges, Cererem; vinum, Liberum dicimus; genere nos quidem sermonis utimur usitato : sed ecquem tam amentem esse putas, qui illud, quo vescatur, Deum credat esse ? Nam quos ab hominibus pervenisse dicis ad Deos, tu reddes rationem, quemadmodum idem fieri potuerit, aut cur fieri desierit, et ego discam libenter. Quomodo nunc quidem est, non video, quo pacto ille, cui *in monte Œtæo illatæ lampades fuerint*, ut ait Accius, *in domum æternam patris* ex illo ardore pervenerit : quem tamen Homerus conveniri apud inferos facit ab Ulysse, sicut ceteros, qui excesserant vitâ. Quanquam, quem potissimùm Herculem colamus, scire sane velim. Plures enim tradunt nobis ii, qui interiores scrutantur, et reconditas literas : antiquissimum, Jove natum, sed antiquissimo Item Jove : nam Joves quoque plures in priscis Græcorum literis invenimus. Ex eo igitur et Lysito est is Hercules,

quem concertavisse cum Apolline de tripode accepimus. Alter traditur Nilo natus, Ægyptius: quem aiunt Phrygias literas conscripsisse. Tertius est ex Idæis Digitis: cui inferias afferunt. Quartus est Jovis Asteriæ, Latonæ sororis, qui Tyri maximè colitur; cujus Carthaginem filiam ferunt. Quintus in India, qui Belus dicitur. Sextus hic ex Alcumena, quem Jupiter genuit, sed tertius Jupiter: quoniam, ut jam docebo, plures Joves etiam accepimus.

XVII. Quando enim me in hunc locum deduxit oratio, docebo, meliora me didicisse de colendis Diis immortalibus jure pontificio, et majorum more, capedunculis iis, quas Numa nobis reliquit, de quibus in illa aureola oratiuncula dicit Lælius, quàm rationibus Stoïcorum. Si enim vos sequar, dic, quid ei respondeam, qui me sic roget: Si dii sunt, suntne etiam Nymphæ deæ? Si Nymphæ, Panisci etiam, et Satyri? Hi autem non sunt: ne Nymphæ quidem deæ igitur. At earum templa sunt publicè vota, et dedicata. Quid igitur? ne ceteri quidem ergo Dii, quorum templa sunt dedicata. Age porrò, Jovem, et Neptunum, Deos numeras: ergo etiam Orcus, frater eorum, Deus, et illi, qui fluere apud inferos dicuntur, Acheron, Cocytus, Styx, Phlegethon: tum Charon, tum Cerberus, Dii putandi. At id quidem repudiandum: ne Orcus quidem igitur. Quid dicitis ergo de fratribus? Hæc Carneades agebat, non ut Deos tolleret: quid enim philosopho minùs conveniens? sed ut Stoïcos nihil de Diis explicare convinceret. Itaque insequebatur. Quid enim? aiebat, si ii fratres sunt in numero Deorum, num de patre eorum Saturno negari potest, quem vulgò maximè ad Occidentem colunt? Qui si est Deus, patrem quoque ejus, Cœlum, esse Deum confitendum est. Quod si ita est, Cœli quoque parentes Dii habendi sunt, Æther, et Dies, eorumque fratres et sorores, qui a genealogis antiquis sic nominantur, Amor, Dolus, Metus, Labor, Invidentia, Fatum, Senectus, Mors, Tenebræ, Miseria, Querela, Gratia, Fraus, Pertinacia, Parcæ, Hesperides, Somnia: quos omnes Erebo, et Nocte natos ferunt. Aut igitur hæc monstra probanda sunt, aut prima illa tollenda.

XVIII. Quid? Apollinem, Vulcanum, Mercurium,

cetero, Deos esse dices: de Hercule, Æsculapio, Libero, Castore, Polluce dubitabis? At hi quidem coluntur æquè, atque illi; apud quosdam etiam multò magis. Ergo hi, Dii sunt habendi, mortalibus nati matribus? Quid? Aristæus, qui olivæ dicitur inventor, Apollinis filius: Theseus, qui Neptuni: reliqui, quorum patres Dii, non erunt in Deorum numero? Quid, quorum matres? Opinor etiam magis. Ut enim in jure civili, qui est matre liberâ, liber est: item jure naturæ, qui Dea matre est, Deus sit necesse est. Itaque Achillem Astypalenses insulani sanctissimè colunt. Qui si Deus est; et Orpheus, et Rhesus, Dii sunt, Musâ matre nati: nisi fortè maritimæ nuptiæ terrenis anteponuntur. Si hi Dii non sunt, quia nusquam coluntur: quo modo illi sunt? Vide igitur, ne virtutibus hominum isti honores habeantur, non immortalitatibus: quod tu quoque, Balbe, visus es dicere. Quo modò autem potes, si Latonam deam putas, Hecaten non putare, quæ matre Asteria est sorore Latonæ? An hæc quoque dea est? vidimus enim ejus aras, delubraque in Græcia. Sin hæc dea est, cur non Eumenides? Quæ si deæ sunt, quarum et Athenis fanum est, et apud nos, ut ego interpretor, lucus Furinæ: Furiæ deæ sunt, speculatrices, credo, et vindices facinorum, et scelerum. Quòd si tales Dii sunt, ut rebus humanis intersint, Natio quoque dea putenda est: cui cùm fana circuimus in agro Ardeati, rem divinam facere solemus: quæ, quia partus matronarum tueatur, a nascentibus Natio nominata est. Ea si dea est; dii omnes illi qui commemorabantur a te, Honos, Fides, Mens, Concordia: ergo etiam Spes, Moneta, omniaque, quæ cogitatione nobismet ipsi possumus fingere. Quod si verisimile non est, ne illud quidem est, hæc unde fluxerunt.

XIX. Quid autem dicis? si Dii sunt illi, quos colimus, et accepimus; cur non eodem in genere Serapim, Isimque numeremus? Quod si facimus: cur barbarorum Deos repudiemus? Boves igitur, et equos, ibes, accipitres, aspidas, crocodilos, pisces, canes, lupos, feles, multas præterea belluas, in Deorum numerum reponemus. Quæ si rejiciamus, illa quoque unde hæc nata sunt, rejiciemus. Quid deinde? Ino, Dea dicetur, quæ Leucothea a Græcis, a nobis Matuta dicitur, cùm sit Cadmi filia? Circe autem, et Pasiphaë, e Perseide a

Oceani filiâ, natæ patre Sole, in Deorum numero non habebuntur? Quanquam Circen quoque coloni nostri Circeienses religiosè colunt. Ergo hanc deam dicis? Quid Medeæ respondebis? quæ duobus avis, Sole, et Oceano, Æeta patre, matre Idyiâ procreata est. Quid hujus Absyrto fratri, qui est apud Pacuvium Ægialeus: sed illud nomen veterum literis usitatius. Qui si dii non sunt, vereor quid agat Ino: hæc enim omnia ex eodem fonte fluxerunt. An Amphiaraüs, Deus erit, et Trophonius? Nostri quidem publicani, cùm essent agri in Bœotia Deorum immortalium excepti lege Censoriâ, negabant immortales esse ullos, qui aliquando homines fuissent. Sed si sunt hi Dii, est certè Erechtheus, cujus Athenis delubrum vidimus, et sacerdotem. Quem si Deum facimus, quid aut de Codro dubitare possumus, aut de ceteris, qui pugnantes pro patriæ libertate ceciderunt? Quod si probabile non est: ne illa quidem superiora, unde hæc manant, probanda sunt. Atque in plerisque civitatibus intelligi potest, augendæ virtutis gratiâ, quo libentiùs reipublicæ causâ periculum adiret optimus quisque, virorum fortium memoriam honore Deorum immortalium consecratam. Ob eam enim ipsam causam Erechtheus Athenis, filiæque ejus in numero Deorum sunt. Itemque Leo natarum est delubrum Athenis, quod Leocorion nominatur. Alabandenses quidem sanctiùs Alabandum colunt, a quo est urbs illa condita, quàm quemquam nobilium Deorum: apud quos non inurbanè Stratonicus, ut multa, cùm quidam ei molestus, Alabandum Deum esse confirmaret, Herculem negaret: *Ergo*, inquit, *mihi Alabandus, tibi Hercules sit iratus.*

XX. Illa autem, Balbe, quæ tu a cœlo, astrisque ducebas, quàm longè serpant, non vides? Solem Deum esse, Lunamque, quorum alterum Apollinem Græci, alteram Dianam putant. Quòd si Luna, Dea est: ergo etiam Lucifer, ceteræque errantes, numerum Deorum obtinebunt: igitur etiam inerrantes. Cur autem Arqui species non in Deorum numero reponatur? Est enim pulcher, et ob eam causam, quia speciem habeat admirabilem, Thaumante dicitur esse natus. Cujus si divina natura est, quid facies nubibus? Arcus enim ipse ex nubibus efficitur quodam modo coloratus: quarum una etiam Centauros peperisse dicitur. Quòd si

nubes retuleris in Deos, referendæ certè erunt tempestates, quæ populi Romani ritibus consecratæ sunt. Ergo imbres, nimbi, procellæ, turbines, Dii putandi. Nostri quidem duces, mare ingredientes immolare hostiam fluctibus consueverunt. Tum si est Ceres a gerendo (ita enim dicebas) terra ipsa Dea est, et ita habetur: quæ est enim alia Tellus? Sin terra: mare etiam, quem Neptunum esse dicebas. Ergo et flumina, et fontes. Itaque et fontis delubrum Maso ex Corsica dedicavit, et in augurum precatione Tiberinum, Spinonem, Anemonem, Nodinum, alia propinquorum fluminum nomina videmus. Ergo hoc aut immensum serpet, aut nihil horum recipiemus, nec illa infinita ratio superstitionis probabitur.

XXI. Nihil ergo horum probandum est. Dicamus igitur, Balbe, oportet contra illos etiam, qui hos Deos ex hominum genere in cœlum translatos, non re, sed opinione esse dicunt, quos augustè omnes, sanctèque veneramur. Principio Joves tres numerant ii, qui theologi nominantur: ex quibus primum, et secundum natos in Arcadia: alterum patre Æthere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt, et Liberum: alterum patre Cœlo, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt: tertium Cretensem, Saturni filium: cujus in illa insula sepulcrum ostenditur. ΔΙΟΣΚΟΡΟΙ etiam apud Graios multis modis nominantur. Primi tres, qui appellantur Anaces Athenis, ex Jove, rege antiquissimo, et Proserpinâ nati, Tritopatreus, Eubuleus, Dionysius. Secundi, Jove tertio nati et Leda, Castor et Pollux. Tertii dicuntur a nonnullis Alco, et Melampus, Emolus, Atrei filii, qui Pelope natus fuit. Jam Musæ primæ quatuor, natæ Jove altero, Thelxiope, Aœde, Arche, Melete: secundæ, Jove tertio et Mnemosyne procreatæ, novem: tertiæ, Piero natæ, et Antiopâ, quas Pieridas, et Pierias solent poëtæ appellare, iisdem nominibus, eodemque numero, quo proximè superiores. Cùmque tu Solem, quia solus esset, appellatum esse dicas: Soles ipsi quam multi a theologis proferuntur? Unus eorum Jove natus, nepos Ætheris: alter, Hyperione: tertius, Vulcano, Nili filio, cujus urbem Ægyptii volunt esse eam, quæ Heliopolis appellatur: quartus is, quem heroicis temporibus Achanto Rhodi peperisse dicitur,

avum Ialysi, Camiri, et Lindi: quintus, qui Colchis fertur Æetam, et Circen procreavisse.

XXII. Vulcani item complures: primus Cœlo natus, ex quo Minerva Apollinem, eum cujus in tutela Athenas antiqui historici esse voluerunt: secundus Nilo natus, Opas, ut Ægyptii appellant, quem custodem esse Ægypti volunt: tertius ex tertio Jove, et Junone, qui Lemni fabricæ traditur præfuisse: quartus Menalio natus, qui tenuit insulas propter Siciliam, quæ Vulcaniæ nominantur. Mercurius unus Cœlo patre, Die matre natus; cujus obscœnius excitata natura traditur, quòd adspectu Proserpinæ commotus sit: alter Valentis et Phoronidis filius, is, qui sub terris habetur, idem Trophonius: tertius Jove tertio natus, et Maiâ, ex quo, et Penelopâ Pana natum ferunt: quartus Nilo patre, quem Ægyptii nefas habent nominare: quintus, quem colunt Pheneatæ, qui et Argum dicitur interemisse, ob eamque causam Ægyptum profugisse, atque Ægyptiis leges, et literas tradidisse. Hunc Ægyptii Thoth appellant: eodemque nomine anni primus mensis apud eos vocatur. Æsculapiorum primus, Apollinis, quem Arcades colunt; qui specillum invenisse, primusque vulnus dicitur obligavisse: secundus, secundi Mercurii frater; is fulmine percussus, dicitur humatus esse Cynosuris: tertius, Arsippi et Arsinoæ; qui primus purgationem alvi, dentisque evulsionem, ut ferunt, invenit; cujus in Arcadia non longè a Lusio flumine sepulcrum, et lucus ostenditur.

XXIII. Apollinum antiquissimus is, quem paulò antè ex Vulcano natum esse dici, custodem Athenarum: alter Corybantis filius, natus in Creta, cujus de illa insula cum Jove ipso certamen fuisse traditur: tertius Jove tertio natus, et Latonâ, quem ex Hyperboreis Delphos ferunt advenisse: quartus in Arcadia, quem Arcades Nomionem appellant, quòd ab eo se leges ferunt accepisse. Dianæ item plures: prima Jovis, et Proserpinæ, quæ pinnatum Cupidinem genuisse dicitur: secunda notior, quam Jove tertio, et Latonâ natam accepimus: tertiæ pater, Upis traditur, Glauce mater: eam Græci sæpe Upim paterno nomine appellant. Dionysos multos habemus: primum e Jove et Proserpinâ natum: secundum Nilo, qui Nysam dicitur interemisse: tertium, Caprio patre, eumque regem Asiæ

præfuisse dicunt ; cui Sabazia sunt instituta : quartum Jove, et Luna, cui sacra Orphica putantur confici : quintum Niso natum, et Tyone, a quo Trieterides constitutæ putantur. Venus prima Cœlo, et Die nata ; cujus Elide delubrum videmus : altera, spumá procreata ; ex qua, et Mercurio Cupidinem secundum natum accepimus : tertia, Jove nata, et Dionâ, quæ nupsit Vulcano ; sed ex ea, et Marte natus Anteros dicitur : quarta, Syria, Tyroque concepta, quæ Astarte vocatur ; quam Adonidi nupsisse proditum est. Minerva prima, quàm Apollinis matrem suprà diximus : secunda orta Nilo, quam Æpyptii Saitæ colunt : tertia illa, quam Jove generatam suprà diximus : quarta Jove nata, et Coriphe, Oceani filiâ ; quam Arcades Coriam nominant, et quadrigarum inventricem ferunt : quinta Pallantis, quæ patrem dicitur interemisse, virginitatem suam violare conantem ; cui pinnarum talaria affigunt. Cupido primus, Mercurio, et Dianâ primâ natus dicitur : secundus, Mercurio, et Venere secundâ : tertius quidem est Anteros, Marte, et Venere tertiâ. Atque hæc quidem, et ejusmodi, ex vetere Graciæ fama collecta sunt. Quibus intelligis resistendum esse, ne perturbentur religiones. Vestri autem non modò hæc non refellunt, verùm etiam confirmant, interpretando, quorsum quidque pertineat. Sed eo jam, unde huc digressi sumus, revertamur.

XXIV. Num censes igitur subtiliore ratione opus esse ad hæc refellenda ? Nam mentem, fidem, spem, virtutem, honorem, victoriam, salutem, concordiam, ceteraque ejusmodi, rerum vim habere videmus, non Deorum. Aut enim in nobismet insunt ipsis, ut mens, ut fides, ut spes, ut virtus, ut concordia : aut optandæ nobis sunt, ut honos, ut salus, ut victoria. Quarum rerum utilitatem video ; video etiam consecrata simulacra. Quare autem in his vis Deorum insit, tum intelligam, cùm cognovero. Quo in genere vel maximè est Fortuna numeranda, quam nemo ab inconstantia, et temeritate sejunget : quæ digna certè non sunt Deo. Jam verò quid vos illa delectat explicatio fabularum, et enodatio nominum ? exsectum a filio Cœlum, vinctum itidem a filio Saturnum. Hæc et alia generis ejusdem ita defenditis, ut ii, qui ista finxerunt, non modò non insani, sed etiam fuisse sapientes

videantur. In enodandis autem nominibus, quod miserandum sit, laboratis. Saturnus? quia se saturat annis: Mavors, quia magna vertit: Minerva, quia minuit, aut quia minatur: Venus, quia venit ad omnia: Ceres, a gerendo. Quàm periculosa consuetudo! in multis enim nominibus hærebitis. Quid Vejovi facies? quid Vulcano? quanquam, quoniam Neptunum a nando appellatum putas, nullum erit nomen, quod non possis unâ literâ explicare, unde ductum sit. In quo quidem magis tu mihi natare visus es, quàm ipse Neptunus. Magnam molestiam suscepit, et minimè necessariam primus Zeno, post Cleanthes, deinde Chrysippus, commentitiarum fabularum reddere rationem: vocabulorum, cur quique ita appellati sint, causas explicare. Quod cùm facitis, illud profectò confitemini, longè aliter rem se habere, atque hominum opinio sit: eos enim, qui Dii appellantur, rerum naturas esse, non figuras Deorum.

XXV. Qui tantus error fuit, ut perniciosis etiam rebus non modò nomen Deorum tribueretur, sed etiam sacra constituerentur. Febris enim fanum in Palatio, et Orbonæ ad ædem Larum, et aram malæ Fortunæ Esquiliis consecratam videmus. Omnis igitur talis a philosophia pellatur error, ut cùm de diis immortalibus disputemus, dicamus digna diis immortalibus: de quibus habeo ipse, quid sentiam; non habeo autem, quid tibi assentiar. Neptunum esse dicis, animum cum intelligentia per mare pertinentem: idem de Cerere. Istam autem intelligentiam aut maris, aut terræ non modò comprehendere animo, sed ne suspicione quidem possum attingere. Itaque aliunde mihi quærendum est, ut et esse Deos, et quales sint Dii, discere possim, quàm quales in eos esse vis. Videamus ea, quæ sequuntur: primùm Deorumne providentiâ mundus regatur: deinde consulantne rebus humanis: hæc enim mihi ex tua partitione restant duo: de quibus, si vobis videtur, accuratiùs disserendum puto. Mihi verò, inquit Velleius, valde videtur: nam et majora exspecto; et his, quæ dicta sunt, vehementer assentior. Tum Balbus, interpellare te, inquit, Cotta, nolo: sed sumemus tempus aliud: efficiam profectò, ut fateare. Sed***

XXVI. *Nequaquam istuc istac ibit : magna inest certatio ;*
Nam ut ego illis supplicarem tantâ blandiloquentiâ ?

Niobe parumne ratiocinari videtur, et sibi ipsa nefariam pestem machinari ? Illud verò quàm callida ratione ?

Qui volt esse, quod volt : ita dat se res, ut operam dabit ;

Qui est versus omnium seminator malorum.

Ille transversa mente mihi hodie tradidit repagula :
Quibus ego iram omnem recludam, atque illi perniciem dabo :
Mihi mærores, illi luctum : exitium illi, exsilium mihi.

Hanc videlicet rationem, quam vos divino beneficio homini solùm tributam dicitis, bestiæ non habent. Videsne igitur, quanto munere Deorum simus affecti ? Atque eadem Medea patrem, partiamque fugiens

postquam pater
Appropinquat ; jamque, pœnè ut comprehendatur, parat,
Puerum interea obtruncat, membraque articulatim dividit,
Perque agros passim dispergit corpus : id ea gratiâ,
Ut, dum nati dissipatos artus captaret parens,
Ipsa interea effugeret, illum ut mæror tardaret sequi,
Sibi salutem ut familiari pareret parricidio.

Huic ut scelus, sic ne ratio quidem defuit. Quid ? ille funestas epulas fratri comparans, nonne versat huc et illuc cogitatione rationem ?

Major mihi moles, majus miscendum est malum,
Qui illius acerbum cor contundam, et comprimam.

XXVII. Nec tamen ille ipse est prætereundus, qui non sat habuit conjugem illexisse in stuprum : de quo rectè, et verissimè loquitur Atreus :

Quod re in summa summum esse arbitror
Periclum, matres coinquinari regias ;
Contaminari stirpem ; admisceri genus.

At id ipsum quàm callidè, qui regnum adulterio quæreret ?

Addo (inquit) *huc, quod mihi portento cœlestûm pater*
Prodigium misit regni stabilimen mei,
Agnum inter pecudes aurea clarum comâ
Quondam Thyestem clepere ausum esse e regia :
Qua in re adjutricem conjugem cepit sibi.

Videturne summa improbitate usus non sine summa esse ratione? Nec verò scena solùm referta est his sceleribus, sed multò vita communis pœnè majoribus. Sentit domus uniuscujusque, sentit forum, sentit curia, campus, socii, provinciæ, ut, quemadmodum ratione rectè fiat, sic ratione peccetur : alterumque et a paucis, et raró ; alterum et sæpè, et a pluribus : ut satius fuerit nullam omnino nobis a Diis immortalibus datam esse rationem, quàm tanta cum pernicie datam. Ut vinum ægrotis, quia prodest raró, nocet sæpissimè, melius est non adhibere omnino, quàm spe dubiæ salutis in apertam perniciem incurrere; sic haud scio, an melius fuerit humano generi motum istum celerem cogitationis, acumen, solertiam, quàm rationem vocamus, quoniam pestifera sit multis, admodum paucis salutaris, non dari omnino, quàm tam munificè, et tam largè dari. Quamobrem si mens, voluntasque divina idcirco consuluit hominibus, quod iis largita est rationem : iis solis consuluit, quos bona ratione donavit ; quos videmus, si modò ulli sunt, esse perpaucos. Non placet autem paucis a Diis immortalibus esse consultum; sequitur ergo, ut nemini consultum sit.

XXVIII. Huic loco sic soletis occurrere : non idcirco non optimè nobis a Diis esse provisum, quod multi eorum beneficio perversè uterentur : etiam patrimoniis multos malè uti ; nec ob eam causam eos beneficium a partibus nullum habere. Quisquam istuc negat ? aut quæ est in collatione ista similitudo ? Nec enim Herculi Dejanira nocere voluit, cùm ei tunicam, sanguine Centauri tinctam, dedit : nec prodesse Phæreo Jasoni is, qui gladio vomicam ejus aperuit, quam sanare medici non potuerant. Multi enim etiam cùm obesse vellent, profuerunt, et, cùm prodesse, obfuerunt. Ita non fit ex eo, quod datur, ut voluntas ejus,

qui dederit, appareat: nec, si is, qui accepit, bene utitur, idcirco is, qui dedit, amicè dedit. Quæ enim libido, quæ avaritia, quod facinus aut suscipitur, nisi consilio capto; aut sine animi motu, et cogitatione, id est, ratione, perficitur? Nam omnis opinio, ratio est, et quidem bona ratio, si vera: mala autem, si falsa est opinio. Sed a Deo tantùm rationem habemus, si modo habemus: bonam autem rationem, aut non bonam, a nobis: non enim, ut patrimonium relinquitur, sic ratio homini est beneficio Deorum data. Quid enim potiùs hominibus dedissent, si iis nocere voluissent? Injustitiæ autem, intemperantiæ, timiditatis quæ semina essent, si his vitiis ratio non subesset?

XXIX. Medea modò, et Atreus commemorabantur a nobis, heroïcæ personæ, initâ subductâque ratione, nefaria scelera meditantes. Quid? levitates comicæ parumne semper in ratione versantur? parumne subtiliter disputat ille in Eunucho?

Quid igitur faciam? . . . . .
Exclusit, revocat: redeam? non, si me obsecret

Ille verò in Synephebis, Academicorum more, contra communem opinionem non dubitat pugnare ratione, qui *in amore summo, summâque inopia suave esse* dicit,

Parentem habere avarum, illepidum, in liberos
Difficilem, qui te nec amet, nec studeat tui.

Atque huic incredibili sententiæ ratiunculas suggerit.

Aut tu illum fructu fallas: aut per litteras
Avertas aliquod nomen: aut per servolum
Percutias pavidum: postremo, a parco patre
Quod sumas, quanto dissipas libentiùs?

Idemque facilem et liberalem patrem incommodum esse amanti filio disputat: quem

Neque quo pacto fallam, neque quid inde auferam,
Nec quem dolum ad eum, aut machinam commoliar,
Scio quidquam: ita omnes meos dolos, fallacias.
Præstigias præstrinxit commoditas patris.

Quid ergo isti doli? quid machinæ? quid fallaciæ, præstigiæque? num sine ratione esse potuerunt? O præclarum munus Deorum! ut Phormio possit dicere,

Cedò senem: jam instructa mihi sunt in corde consilia omnia.

XXX. Sed exeamus e theatro: veniamus in forum. Sessum it prætor: quid? ut judicetur, qui tabularium incenderit. Quod facinus occultius? At se Q. Sosius, splendidus eques Romanus ex agro Piceno, fecisse confessus est. Qui transcripserit tabulas publicas. Id quoque L. Alenus fecit, cùm chirographum Sex-primorum imitatus est. Quid hoc homine solertius? Cognosce alias quæstiones, auri Tolosani, conjurationis Jugurthinæ. Repete superiora: Tubuli de pecunia capta ob rem judicandam: posteriora, de incestu rogatione Peducæa: tum hæc quotidiana, sicæ, venena, peculatus, testamentorum etiam lege nova quæstiones. Inde illa actio, *Ope consilioque tuo furtum aio factum esse.* Inde tot judicia de fide mala, tutelæ, mandati, pro socio, fiduciæ; reliqua, quæ ex empto, aut vendito, conducto, aut locato contra fidem fiunt. Inde judicium publicum rei privatæ lege Lætoria. Inde everriculum malitiarum omnium, judicium de dolo malo; quod C. Aquilius familiaris noster, protulit. Quem dolum idem Aquilius tum teneri putat, cùm aliud sit simulatum, aliud actum. Hanc igitur a Diis immortalibus tantam arbitramur malorum sementem esse factam? Si enim rationem hominibus Dii dederunt, et malitiam dederunt: est enim malitia, versuta et fallax nocendi ratio. Iidem etiam Dii fraudem dederunt, facinus, ceteraque quorum nihil nec suscipi sine ratione, nec effici potest. *Utinam* igitur, ut illa anus optat,

ne in nemore Pelio securibus
Cæsa cecidisset abiegna ad terram trabes!

sic istam calliditatem hominibus Dii ne dedissent! quâ perpauci bene utuntur: qui tamen ipsi sæpe a malè utentibus opprimuntur: innumerabiles autem improbè utuntur: ut donum hoc divinum rationis, et consilii, ad fraudem hominibus, non ad bonitatem impertitum esse videatur.

XXXI. Sed urgetis identidem, hominum esse istam culpam, non Deorum. Ut si medicus gravitatem morbi, gubernator vim tempestatis accuset: etsi hi quidem homunculi, sed tamen ridiculi. Quis enim te adhibuisset, dixerit quispiam, si ista non essent? Contra Deum licet disputare liberiùs. In hominum vitiis ais esse culpam. Eam dedisses hominibus rationem, quæ vitia, culpamque excluderet. Ubi igitur locus fuit errori Deorum? nam patrimonia spe bene tradendi relinquimus, quâ possumus falli: Deus falli qui potuit? An ut Sol, in currum cùm Phaëthontem filium sustulit? aut Neptunus, cùm Theseus Hippolytum perdidit, cùm ter optandi a Neptuno patre habuisset potestatem? Poëtarum ista sunt: nos autem philosophi esse volumus, rerum auctores, non fabularum. Atque ii tamen ipsi Dii poëtici, si scissent perniciosa fore illa filiis, pecasse in beneficio putarentur. Et, si verum est, quod Aristo Chius dicere solebat, nocere audientibus phliosophos iis, qui bene dicta malè interpretarentur: posse enim asotos ex Aristippi, acerbos e Zenonis schola exire: prorsus, si qui audierunt, vitiosi essent discessuri, quòd perversè philosophorum disputationem interpretarentur; tacere præstaret philosophis, quam iis, qui se audissent, nocere. Sic, si homines rationem bono consilio a Diis immortalibus datam, in fraudem, malitiamque convertunt: non dari illam, quàm dari humano generi melius fuit. Ut, si medicus sciat, eum ægrotum, qui jussus sit vinum sumere, meracius sumpturum, statimque periturum, magna sit in culpa: sic vestra ista providentia reprehendenda, quæ rationem dederit iis, quos scierit ea perversè, et improbè usuros. Nisi fortè dicitis eam nescisse. Utinam quidem! Sed non audebitis: non enim ignoro, quanti ejus nomen putetis.

XXXII. Sed hic quidem locus concludi jam potest. Nam si stultitia, consensu omnium philosophorum, majus est malum, quàm si omnia mala et fortunæ et corporis ex altera parte ponantur; sapientiam autem nemo assequitur; in summis malis omnes sumus: quibus vos optimè consultum a Diis immortalibus dicitis. Nam ut nihil interest, utrùm nemo valeat, an nemo possit valere; sic non intelligo, quid intersit, utrùm nemo

sit sapiens, an nemo esse possit. Ac nos quidem nimis multa de re apertissimâ. Telamo autem uno versu locum totum conficit, cur Dii homines negligant.

Nam si curent, bene bonis sit, malè malis: quod nunc abest:

Debebant illi quidem omnes bonos efficere, si quidem hominum generi consulebant. Sin id minùs; bonis quidem certè consulere debebant. Cur igitur duo Scipiones, fortissimos et optimos viros, in Hispania Pœnus oppressit? Cur Maximus extulit filium consularem? Cur Marcellum Annibal interemit? Cur Paulum Cannæ sustulerunt? Cur Pœnorum crudelitati Reguli corpus est præbitum? Cur Africanum domestici parietes non texerunt? Sed hæc vetera, et alia permulta; propiora videamus. Cur avunculus meus, vir innocentissimus, idemque doctissimus, P. Rutilius in exilio est? Cur sodalis meus interfectus domi suæ, Drusus? Cur temperantiæ, prudentiæque specimen, ante simulacrum Vestæ, pontifex maximus est Q. Scævola trucidatus? Cur ante etiam tot civitatis principes a Cinna interempti? Cur omnium perfidiosissimus, C. Marius, Q. Catulum, præstantissimâ dignitate virum, mori potuit jubere? Dies deficiat, si velim numerare quibus bonis malè evenerit: nec minus, si commemorem, quibus improbis optimè. Cur enim Marius tam feliciter, septimùm consul, domi suæ senex est mortuus? Cur omnium crudelissimus tam diu Cinna regnavit?

XXXIII. At dedit pœnas. Prohiberi melius fuit, impedirique, ne tot summos viros interficeret, quàm ipsum aliquando pœnas dare. Summo cruciatu, supplicioque Q. Varius homo importunissimus, periit: si, quia Drusum ferro, Metellum veneno sustulerat; illos conservari melius fuit, quàm pœnas sceleris Varium pendere. Duodequadraginta Dionysius tyrannus annos fuit opulentissimæ, et beatissimæ civitatis. Quàm multos ante hunc in ipso Græciæ flore Pisistratus? At Phalaris, at Appollodorus pœnas sustulit. Multis quidem antè cruciatis, et necatis. Et prædones multi sæpe pœnas dant: nec tamen possumus dicere, non plures captivos acerbè, quàm prædones necatos. Ana-

xarchum Democriteum a Cyprio tyranno excarnificatum accepimus : Zenonem Eleæ in tormentis necatum. Quid dicam de Socrate ; cujus morti illacrymari soleo, Platonem legens. Videsne igitur, Deorum judicio, si vident res humanas, discrimen esse sublatum ?

XXXIV. Diogenes quidem Cynicus dicere solebat, Harpalum, qui temporibus illis prædo felix habebatur, contra Deos testimonium dicere, quòd in illa fortuna tam diu viveret. Dionysius, de quo antè dixi, cùm fanum Proserpinæ Locris expilavisset, navigabat Syracusas : isque cùm secundissimo vento cursum teneret, ridens, *Videtisne*, inquit, *amici, quàm bona a Diis immortalibus navigatio sacrilegis detur?* Atque homo acutus cùm benè planèque percepisset, in eadem sententia perseverabat : qui cùm ad Peloponesum classem appulisset, et in fanum venisset Jovis Olympii ; aureum ei detraxit amiculum grandi pondere, quo Jovem ornarat ex manubiis Carthaginiensium tyrannus Gelo. Atque in eo etiam cavillatus est, æstate grave esse aureum, amiculum, hieme frigidum : eique laneum pallium injecit, cùm id esse ad omne anni tempus diceret. Idemque Æsculapii Epidauri barbam auream demi jussit ; neque enim convenire, barbatum esse filium, cùm in omnibus fanis pater imberbis esset. Jam mensas argenteas de omnibus delubris jussit auferri : in : quibus quòd more veteris Græciæ inscriptum esset, BONORUM DEORUM, uti se eorum bonitate velle dicebat. Idem Victoriolas aureas, et pateras, coronasque, quæ simulacrorum porrectis manibus sustinebantur, sine dubitatione tollebat ; eaque se accipere, non auferre dicebat : esse enim stultitiam, a quibus bona precaremur, ab iis porrigentibus, et dantibus nolle sumere. Eumdemque ferunt hæc, quæ dixi, sublata de fanis in forum protulisse, et per præconem vendidisse ; exactaque pecuniâ edixisse, ut, quod quisque a sacris haberent, id ante diem certam in suum quidque fanum referret. Ita ad impietatem in Deos, in homines adjunxit injuriam.

XXXV. Hunc igitur nec Olympius Jupiter fulmine percussit, nec Æsculapius misero, diuturnoque morbo tabescentem interemit : atque in suo lectulo mortuus, in Tympanidis rogum illatus est ; eamque potestatem, quam ipse per scelus erat nactus, quasi justam et

legitimam, hereditatis loco filio tradidit. Invita in hoc loco versatur oratio; videtur enim auctoritatem afferri peccandi. Rectè videretur, nisi et virtutis et vitiorum, sine ulla divina ratione, grave ipsius conscientiæ pondus esset : quâ sublatâ, jacent omnia. Ut enim nec domus, nec respublica ratione quâdam et disciplinâ designata videatur, si in ea nec rectè factis præmia exstent ulla, nec supplicia peccatis : sic mundi divina in homines moderatio, profectò nulla est, si in ea discrimen nullum est bonorum et malorum. At enim minora Dii negligunt, neque agellos singulorum, nec viticulas persequuntur : nec, si uredo, aut grando quippiam nocuit : id Jovi animadvertendum fuit. Ne in regnis quidem reges omnia minima curant. Sic enim dicitis, quasi ego paulò antè de fundo Formiano. P. Rutilii sim questus, non de amissa salute.

XXXVI. Atque hoc quidem omnes mortales sic habent ; externas commoditates, vineta, segetes, oliveta, ubertatem frugum et fructuum, omnem denique commoditatem, prosperitatemque vitæ, a Diis se habere : virtutem autem nemo unquam acceptam Deo retulit. Nimirum rectè : propter virtutem enim jure laudamur, et in virtute rectè gloriamur : quod non contingeret, si id donum a Deo, non a nobis haberemus. At verò aut honoribus aucti, aut re familiari, aut si aliud quidpiam nacti sumus fortuiti boni, aut depulimus mali, cùm Diis gratias agimus, tum nihil nostræ laudi assumptum arbitramur. Num quis, quòd bonus vir esset, gratias Diis egit unquam ? At quòd dives, quòd honoratus, quòd incolumis. Jovemque optimum et maximum ob eas res appellant, non quòd nos justos, temperatos, sapientes efficiat, sed quòd salvos, incolumes, opulentos, copiosos. Neque Herculi quisquam decumam vovit unquam, si sapiens factus esset. Quanquàm Pythagoras, cùm in geometria quiddam novi invenisset, Musis bovem immolasse dicitur : sed id quidem non credo quoniam ille ne Appollini quidem Delio hostiam immolare voluit, ne aram sanguine aspergeret. Ad rem autem ut redeam, judicium hoc omnium mortalium est, fortunam a Deo petendam, a se ipso sumendam esse sapientiam. Quamvis licet Menti delubra, et Virtuti, et Fidei consecremus : tamen hæc in nobis ipsis sita videmus : Spei, Salutis,

Opis, Victoriæ facultas a Diis expetenda est. Improborum igitur prosperitates, secundæque res redarguunt (ut Diogenes dicebat) vim omnem Deorum, ac potestatem.

XXXVII. At nonnunquam bonos exitus habent boni. Eos quidem adscribimus, attribuimusque sine ulla ratione Diis immortalibus. At Diagoras, cùm Samothraciam venisset, Atheos ille qui dicitur, atque ei quidam amicus, Tu, qui Deos putas humana negligere, nonne animadvertis ex tot tabulis pictis, quàm multi votis vim tempestatis effugerint, in portumque salvi pervenerint? *Ita sit*, inquit: *illi enim nusquam picti sunt, qui naufragia fecerunt, in marique perierunt.* Idemque, cùm ei naviganti vectores adversâ tempestate timidi et preterriti dicerent, non injuriâ sibi illud accidere, qui illum in eamdem navem recepissent: ostendit eis in eodem cursu multas alias laborantes; quæsivitque, num etiam iis navibus Diagoram vehi crederent. Sic enim res se habet, ut ad prosperam, adversamve fortunam, qualis sis, aut quemadmodum vixeris, nihil intersit.

XXXVIII. Non animadvertunt, inquit, omnia Dii: ne reges quidem. Quid est simile? Reges enim si scientes prætermittunt, magna culpa est. At Deo ne excusatio quidem est inscientiæ; quem vos præclarè defenditis, cùm dicitis, eam vim Deorum esse, ut, etiam si quis morte pœnas sceleris effugerit, expetantur eæ pœnæ a liberis, a nepotibus, a posteris. O miram æquitatem Deorum! Ferretne ulla civitas latorem istiusmodi legis, ut condemnaretur filius, aut nepos, si pater, aut avus deliquisset?

Quinam Tantalidarum internecioni modus
Paretur? aut quœnam unquam ob mortem Myrtili
Pœnis luendis dabitur satias supplicii?

Utrùm poëtæ Stoïcos depravarint, an Stoïci poëtis dederint auctoritatem, non facilè dixerim: portenta enim, et flagitia ab utrisque dicuntur. Neque enim, quem Hipponactis ïambus læserat, aut qui erat Archilochi versu vulneratus, a Deo immissum dolorem, non conceptum a se ipso, continebat: nec cum Ægisthi libidinem, aut cùm Paridis videmus, a Deo causam

requirimus, cùm culpæ pænè vocem audiamus: nec ego multorum ægrorum salutem non ab Hippocrate potiùs, quàm ab Æsculapio datam judico: nec Lacedæmoniorum disciplinam dicam unquam ab Apolline potiùs Spartæ, quàm a Lycurgo datam. Critolaus, inquam evertit Corinthum; Carthaginem Asdrubal. Hi duo illos oculos oræ maritimæ effoderunt; non iratus alicui, quem omnino irasci posse negatis, Deus.

XXXIX. At subvenire certè potuit, et conservare urbes tantas, atque tales. Vos enim ipsi dicere soletis, nihil esse quod Deus efficere non possit, et quidem sine labore ullo. Ut enim hominum membra nullâ contentione, mente ipsa, ac voluntate moveantur; sic numine Deorum omnia fingi, moveri, mutarique posse. Neque id dicitis superstitiosè, atque aniliter, sed physicâ constantique ratione. Materiam enim rerum, ex qua, et in qua omnia sint, totam esse flexibilem, et commutabilem, ut nihil sit, quod non ex ea quamvis subitò fingi, convertiqũe ejus possit autem universæ fictricem et moderatricem divinam esse providentiam. Hanc igitur, quocumque se moveat, efficere posse, quidquid velit. Itaque aut nescit, quid possit: aut negligit res humanas: aut, quid sit optimum, non potest judicare. Non curat singulos homines. Non mirum: ne civitates quidem. Non eas? ne nationes quidem, et gentes. Quòd si has etiam contemnet, quid mirum est, omne ab ea genus humanum esse contemptum? Sed quo modo idem dicitis, non omnia Deos persequi: iidem vultis, a Diis immortalibus hominibus dispartiri, ac dividi somnia? Idcirco hæc tecum, quia vestra est de somniorum veritate senteutia. Atque iidem etiam vota suscipi dicitis oportere. Nempe singuli vovent: audit igitur mens divina etiam de singulis. Videtis ergo eam non esse tam occupatam, quàm putabatis? Fac esse distentam, cœlum versantem, terram tuentem, maria moderantem: cur tam multos Deos nihil agere, et cessare patitur? Cur non rebus humanis aliquos otiosos Deos præficit? qui a te, Balbe, innumerabiles explicati sunt. Hæc ferè dicere habui de natura Deorum, non ut eam tollerem, sed ut intelligeretis, quàm esset obscura, et quàm difficiles explicatus haberet.

XL. Quæ cùm dixisset, Cotta finem. Lucilius autem, Vehementiùs, inquit Cotta, tu quidem invectus es in eam Stoïcorum rationem, quæ de providentia Deorum ab illis sanctissimè, et providentissimè constituta est. Sed quoniam advesperascit, dabis diem nobis aliquem, ut contra ista dicamus. Est enim mihi tecum pro aris et focis certamen, et pro Deorum templis, atque delubris, proque urbis muris, quos vos, pontifices, sanctos esse dicitis, diligentiùsque urbem religione, quàm ipsis mœnibus cingitis. Quæ deseri a me, dum quidem spirare potero, nefas judico. Tum Cotta, Ego vero et opto redargui me, Balbe: et ea, quæ disputavi, disserere malui, quàm judicare: et facilè me a te vinci posse, certè scio. Quippe, inquit Velleius, qui etiam somnia putes ad nos mitti ab Jove: quæ ipsa tamen tam levia non sunt, quàm est Stoïcorum de natura Deorum oratio. Hæc cùm essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottæ disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior.

FINIS.



